11e ANNEE 10 AVRIL 1939

La Vie Intellectuelle



LES EDITIONS DU CERF
29, boulevard La-Tour-Maubourg,
PARIS-VIIe

Sommaire

10 AVRIL 1939

[T]. LXIII — N° 1 10 Avril 1939

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

Billet de Christianus

Pax vobis

Il peut paraître paradoxal d'insister sur la paix alors que la menace de guerre cerne nos frontières. Et n'est-ce pas imprudent ? Ne risque-t-on pas d'énerver la force de résistance de la nation et de retarder la montée dans les âmes de l'héroïsme nécessaire ?

Une certaine manière de parler de la paix, quand on n'en fait valoir que les avantages matériels, qu'on ne songe ni à la justice ni à la fraternité, que la peur de la guerre n'est que la peur secrète de souffrir et de mourir, n'a pas été sans imprudence. Elle est, pour une part, responsable de la démission morale qui commençait à s'introduire dans notre opinion publique.

Mais cela, c'était la mauvaise paix. La paix n'est pas une démission, c'est une tension; du moins la paix chrétienne : celle que le Christ a apportée à ses disciples, au sortir de sa Passion, alors que son corps portait les cicatrices de la guerre qu'il venait de livrer contre les passions des hommes.

La paix ne peut être perdue de vue. Même dans la préparation de la guerre, elle doit rester le but. Elle est la fin de toute activité chrétienne. Elle est le sommet de l'ordre chrétien.

La paix est un état de perfection, un état de bien commun, de justice, de liberté, d'épanouissement, d'amitié. Et, pour ne parler que de la paix entre les nations, elle est un état d'équilibre, d'harmonie et d'accord entre les différents éléments de la communauté internationale.

Une telle paix est une limite et un idéal qui ne sera réalisé que dans le royaume de Dieu, mais vers lequel il faut mener la paix de ce monde.

Ici-bas, à vrai dire, il n'y a jamais la paix véritable, car

à toute paix des hommes restent mêlées des injustices, des partialités, des servitudes, des incompréhensions, des sources de querelle... C'est ce qui rend instable l'équilibre et qui fait qu'au sein de toute paix humaine il y a toujours des germes de guerre.

Le progrès de la civilisation consiste à éliminer les germes de guerre que sont les injustices et les incompréhensions.

La paix n'est pas un état arrêté. La paix est une montée. Il n'y a que des points de paix successifs où se fait une harmonie momentanée et où se prend le goût de la concorde et de l'amitié.

Ces points de paix s'établissent par des accords qui déterminent la justice possible à un moment donné de l'histoire. Pour qu'ils constituent un état de paix véritable, il faut que les accords soient acceptés par les nations intéressées et même qu'ils soient aimés comme le meilleur bien du moment. La paix ne peut pas être uniquement le résultat de rapports de force.

Il y a bien des cas où il faut que ce soit la force qui maintienne la paix ou qui la rétablisse. C'est lorsque la force la menace ou la viole.

Mais si lorsqu'une nation viole la paix injustement, il est légitime qu'elle soit châtiée, il ne le serait pas de la soumettre, à son tour, à un régime d'injustice. Même dans une paix imposée par la force, il faut qu'il y ait l'amorce de rapports de collaboration et de bienfaisance. La justice imposée ne peut être que le point de départ de la justice négociée et organisée d'un commun accord.



L'accord, qui règle la paix, s'inscrit dans un instrument juridique. Ce droit écrit est comme le corps d'une force invisible, la force de la justice et du droit, cette force sans armure, mais qui porte en elle la majesté de la justice de Dieu, et devant laquelle toute force humaine doit s'arrêter avec respect.

Le respect du droit écrit est la garantie indispensable de la paix. Et une certaine campagne contre le juridisme n'a pas été sans imprudence.

Droit à la vie! sans doute. C'est le fondement de toute justice. Mais c'est un droit bien indéterminé dans son objet... et l'intéressé n'en peut pas être le seul juge... et il est bien dangereux de le mettre en appétit, car tout droit écrit risquera d'être une bien fragile barrière; la paix sera, sans cesse, sous la menace de son avidité et de son ambition.

Il n'y aura, même, jamais de paix parce qu'il n'y aura ni sécurité, ni avenir devant soi, et, en conséquence, aucun déplacement possible de ses énergies. Nous le savons bien que la crainte de la guerre c'est la paralysie de toute la vie nationale...

Cependant, il reste vrai qu'aucun ordre de paix n'est définitif, que la paix est le mouvement, qu'elle doit se rapprocher d'une justice toujours moins imparfaite.

D'autre part, il faut assurer la stabilité de la paix dont on jouit et, sous prétexte de paix moins imparfaite, ne pas faire que la paix établie devienne une paix précaire, inquiète, toujours en question.

Il n'y a qu'une solution : comme on a placé la stabilité de la paix sous la protection du droit écrit, il faut aussi y placer son développement; de sorte que le droit à la vie ne puisse jamais être considéré, aux yeux des hommes, comme l'expression de la justice, tant qu'il n'aura pas été inscrit, à la suite d'un accord, dans un instrument juridique.

Sans doute, dans le temps des passions où nous sommes, qui ne respectent que la force, tout droit écrit devra prendre la précaution d'avoir à sa disposition une force pour sa garantie.

Mais il n'y aura pas de paix dans le monde tant que la force sera autre chose que la servante du droit et que ne prévaudra pas la conception chrétienne de l'état de paix. Ce n'est, certes, pas un signe de faiblesse pour la politique française que de se trouver d'accord avec cette conception, et de s'en prévaloir.

CHRISTIANUS.

La paix chrétienne

1. — Le mot de paix exerce sur les hommes une étrange séduction. Elle est faite sans doute de l'horreur que la guerre inspire : et c'est pourquoi ils ne désirent jamais tant la paix qu'au sortir d'une expérience où la guerre n'a rien caché de ses maux. Mais il ne leur suffit pas que la paix soit rétablie entre les nations. D'autres conflits sont alors possibles dont l'expérience causerait bientôt une aversion pareille à la première. Les hommes souhaitent que la paix règne à l'intérieur de chaque nation comme de chacune des innombrables sociétés particulières dans la nation. Disons que partout où deux hommes se rencontrent aucun souhait ne convient mieux pour cette nouvelle situation que celui de la paix.

2. — Nous ne confondons pas la paix avec la tranquillité. Celle-ci exclut l'agitation ou même le mouvement. Elle est souhaitable, mais non au degré d'universalité où nous souhaitons la paix. On se lasse enfin d'être tranquille; la paix ne fatigue jamais. Elle possède, à la différence de la tranquillité, une signification positive. Non pas simple absence de mouvement, mais accord entre des termes distincts : paix *entre* les nations, entre les groupes de toute sorte, entre les citoyens, entre les membres d'une famille, entre deux hommes. Nous ne serons pas surpris si la paix requiert d'autres conditions que la tranquillité. On n'opère pas un accord comme on maintient dans le repos. Il suffit

pour obtenir le repos qu'une force contraire s'exerce sur celle dont on veut suspendre le mouvement. Ou bien on s'assure le repos en évitant d'entrer en rapports avec le reste des hommes. Pour opérer l'accord, il faut que l'on conjoigne ce qui était divers. On n'est pas en paix avec un homme ou une nation pour les avoir réduits à l'impuissance. On n'a pas davantage la paix pour s'être réfugié dans l'isolement et avoir fermé sa porte derrière soi. Si même on parvenait à esquiver pour de bon le problème de la paix (par la contrainte exercée sur l'autre ou par la soustraction de soi-même à la société), qui voudrait dire que ce soit là l'avoir résolu?

3. — La paix ne sera donc que là où il y a concorde. Deux termes coexistants et propres à s'opposer ont accepté de s'unir. La volonté d'entente est essentielle à la concorde. Elle fait le prix d'un état que les hommes ont toujours loué, comme toujours ils ont livré la discorde au mépris. Nous voyons bien qu'elle signale, en effet, un acheminement heureux vers les relations pacifiques des hommes entre eux. Toute bonne entente néanmoins n'est pas sûre. Elle offrira toute sécurité pour autant seulement que chacun s'est exprimé tout entier dans l'accord qu'il a consenti. N'arrive-t-il pas que l'on s'entende parce que l'on ne peut faire autrement, sous l'empire de quelque crainte par exemple? Ou bien que l'on ne s'accorde qu'au bénéfice d'une seule fin parmi toute sorte de fins divergentes que l'on poursuit? De tels accords ne manquent pas nécessairement de sincérité; on y souscrit, on les consent. Mais qui ne voit qu'on en prépare la ruine au moment même où on les établit? Une fêlure les traverse, qui doit en faire quelque jour de tristes accords brisés. Là où il y a concorde, il n'y a donc pas nécessairement la paix.

4. — La paix demande que l'âme entière passe en

ce consentement où l'on s'accorde avec un autre que soi. Il est alors spontanément donné, et il ne risque pas d'être détruit par des appétits opposés. La paix est une œuvre d'union, on le sait; mais tous ne s'avisent pas que l'union intérieure de l'âme rend seule possible l'union extérieure entre des hommes, celle du moins qui mérite le nom de paix (car la paix, encore une fois, n'est mélangée d'aucun germe de guerre, non plus que la lumière éclatante du jour n'est mélangée de ténèbres nocturnes). Où l'âme est divisée contre elle-même, elle est impropre à créer hors de soi l'unité. On parle à juste raison de la paix du cœur; on ne doute pas qu'au dedans de soi l'homme est sujet à conflits et que là aussi la paix est souhaitable. Le mot de paix a de la sorte une signification psychologique et non pas seulement politique. Mais remarquons bien que ne sont pas annoncés ainsi deux ordres de paix, tels que l'un se passerait sans inconvénient de l'autre. On ne fait alors que progresser dans l'analyse de la paix et découvrir sa condition nécessaire. La paix est intérieure parce que sans une telle paix l'autre, d'où nous sommes partis, n'est qu'une illusion, ou plutôt n'est qu'une guerre prochaine habilement dissimulée.

Jusque là va l'exigence d'unification posée avec le désir de la paix. On s'est mis alors sur une voie dont peut-être on ne soupçonnait pas le terme (ce qui nous reste à dire achèvera d'en convaincre). Unir est une œuvre admirable, mais profonde. Les unions superficielles sont bientôt démenties. En toute union que l'on contracte avec un autre, on s'impose d'unifier aussi son âme. C'est pourquoi les grands négociateurs de la paix ne sont pas ceux qui amènent l'adversaire d'hier à signer aujourd'hui une convention (l'ambiguïté de ce mot est pleine d'une juste ironie), mais ceux grâce aux-

quels l'adversaire en arrive à ce point que l'entente lui convienne au-dessus de tout. Elle répond à ses vœux, elle est conforme à ses désirs, elle comble ses espoirs : il y met enfin toute son âme. Voilà une solide paix. Le plus souvent, on n'opère une telle convergence des appétits intérieurs en faveur de la paix qu'au plan des intérêts (bien que notre temps offre le phénomène curieux de nous la montrer s'essayant au plan des idéologies politiques). Vu l'attachement des hommes pour leurs intérêts, la paix obtenue est dès alors d'un grand prix. Mieux vaudrait cependant que l'âme se sentît pressée de faire accord avec l'autre selon ses aspirations les plus hautes. La paix en serait plus pure. Et parce que les désirs de l'âme sont aussi plus fermes à mesure qu'ils sont plus élevés, une telle paix serait inébranlable.

A la vérité, il est de la nature de la paix d'être inébranlable. On ne rompt la paix que parce que déjà il n'y avait plus la paix. Un bien est devenu désirable pour lequel la paix se révèle être un empêchement. L'âme s'était donc divisée; elle ne s'exprimait plus tout entière dans le consentement d'abord donné : et c'est pourquoi elle le déchire. Mais on peut dire qu'elle ne quitte une paix que pour en chercher une autre, car elle s'unifie désormais (pour le moment du moins!) dans le bien nouveau qui l'a séduite et elle ne peut pas ne pas désirer que tout ne concoure à le lui procurer. Quiconque fait la guerre convoite la paix; et il n'a entrepris la guerre que parce qu'il ne se sentait plus en paix. Il y avait encore la concorde, mais elle recouvrait une division : il fallait donc qu'elle fût rompue. La paix est une loi de l'appétit. L'exigence en est posée dès là que l'appétit s'affirme en la poursuite de quelque bien; car vouloir un bien, c'est vouloir le posséder; c'est vouloir

que rien ne s'oppose à sa possession; c'est vouloir que la paix règne, au bénéfice de ce bien. L'exigence de la paix est inscrite en notre appétit à l'égal de l'exigence du bien. Dans ces conditions, le problème de la paix n'est point ce que d'abord on eût pensé. On l'énonce quelquefois comme s'il devait consister à empêcher qu'une concorde ne se rompe. Mais rien au monde n'empêchera de se rompre une concorde minée déjà par quelque division intérieure. Dès là que l'appétit de l'un des deux partenaires a cessé d'être tout entier dans ce consentement, mais s'est mis à convoiter davantage un bien auquel leur accord s'oppose, il est nécessaire que l'accord bientôt vole en éclats. Aucune précaution ni contrainte ne retiendra cet appétit de se chercher son issue. La fidélité aux traités conclus n'y parvient pas davantage et les sceaux des pactes les plus solennels ont cédé sous nos yeux à la pression des « nécessités vitales ». Il ne reste qu'à réduire le récalcitrant à l'impuissance, mais encore une fois, est-ce là ce qu'on nomme la paix? Le problème véritable de la paix consiste en ce que l'on maintienne unifié dans l'accord mutuel l'appétit de chacun des deux partenaires. Il est un problème d'ordre intérieur. Le seul soin des bonnes relations extérieures ne le résoudra jamais. Protester que l'on veut la paix, et livrer son âme à toutes les convoitises; ou bien s'ingénier à créer la paix sans travailler par le dedans celui qu'on y veut gagner : vaines paroles et peine perdue. Il est relativement facile à des hommes de s'entendre; on commence peut-être à deviner qu'il leur est moins facile de vivre dans la paix.

5. — Ils n'y parviendront que moyennant leur attachement au bien. Nouvelle et admirable condition de la paix! Celle-ci semble exister quelquefois entre les méchants. Comme les brigands ont leur honneur, on croi-

rait qu'ils ont aussi leur paix. Curieux honneur cependant que celui de gens déshonorés. Leur paix n'est pas davantage authentique. Les sociétés de brigands ne sont jamais longtemps pacifiques. Le moment vient où la dissension l'emporte. Ainsi l'impose le mal en vue duquel ils s'étaient entendus. Le mal n'unifie que par hasard. De soi, il divise. Il faut bien que le régulier finisse par prévaloir sur l'accidentel. Le mal divise les hommes entre eux parce qu'il divise l'appétit au dedans de l'homme. Il contente l'appétit pour autant qu'il coïncide avec un bien véritable; mais pour autant qu'il s'oppose à celui-ci, il laisse dans l'appétit une grande inquiétude. Le mal est inquiétant. La paix ne se fonde pas entre des âmes inquiètes. Dès là que les intérêts sur lesquels une paix est établie trahissent un attachement au mal, si substantiels qu'ils paraissent, si identifiés qu'ils soient en ce moment avec l'appétit de ces hommes, on peut prédire à coup sûr qu'une telle paix un jour se rompra. Il y a certes des maux qui s'attachent avec force l'âme humaine; aucun cependant ne la captive éternellement (sauf l'intervention du jugement de Dieu fixant à jamais dans le mal un appétit fait pour le bien et qui, même alors, par le fond de lui-même, ne cesse pas de le désirer : mais on voit combien ce jugement est terrible). Et c'est pourquoi, même durant le temps qu'il le séduit, le mal n'unifie pas l'appétit à la manière du bien. Unification spécieuse, et qui laisse subsister le déchirement foncier d'une âme infidèle à sa loi. *Non est pax impiis.* Seul le bien a la vertu de s'attacher fermement et définitivement l'appétit. Il lui convient, le contente, le stabilise. La paix n'a jamais été promise qu'aux hommes de bonne volonté.

6. — C'est dire que la paix ne régnera que là où règne la justice. Qu'est la justice, sinon ce bien même

que poursuivent les hommes lorsqu'ils tentent de s'accorder dans l'ordre? Elle fait que des uns aux autres les relations sont harmonieuses, chacun voyant son droit respecté et respectant le droit d'autrui, en sorte que l'on en vient le plus naturellement du monde à s'entendre. On ne voit plus ce qui troublerait la paix dans une société où la justice a prévalu. En réalité, l'aspiration des hommes à la paix trahit leur aspiration à la justice. Il y a dans la justice un grand bien, vaste comme la société elle-même dont elle garantit le bon ordre et la prospérité. La justice est par essence universelle dans une société donnée : car ceux-là manifestement en usurpent la gloire qui, acceptant d'être justes entre soi, ne respecteraient pas la justice envers la totalité des membres de la société (le juste partage du butin entre les brigands n'est encore que du brigandage). Cette vertu a donc de quoi s'attacher puissamment les volontés, au point que celles-ci, en vue de la justice, iront jusqu'à opérer ce bon ordre intérieur de l'âme, faute duquel ni la justice ni la paix ne sont possibles. Il n'est pas vrai que la vie privée et la vie publique soient sans proportion. Un homme n'est pas intégralement et perpétuellement juste envers les autres, s'il n'a établi toute justice en son âme. Les convoitises désordonnées au dedans créent bientôt le désordre au dehors. L'homme n'a pas la faculté de séparer son être en deux moitiés comme son esprit distingue les deux catégories de la vie privée et de la vie publique. Les Anciens entendaient que le bon citoyen fût homme vertueux. Ils disaient aussi que la justice est une vertu générale se subordonnant la multitude des autres vertus. Nous leur serons fidèles en affirmant que la paix du monde tient en définitive à la moralité des individus.

Où la justice ne règne pas, une tranquillité peut être

provisoirement maintenue par des moyens de contrainte; mais nul ne confondra cette sorte de repos violent avec la paix véritable, non plus que l'on ne confond avec la douceur et la liberté de la paix le silence et l'immobilité de la peur. Où la justice a été enfreinte (et comment espérer qu'elle ne le soit jamais entre les hommes, à plus forte raison entre les nations !), il reste une manière juste de trancher le litige, et qui est de le soumettre aux règles du droit prononcées par l'autorité légitime. La justice en ce cas, peut-on dire, remédie à sa propre défaillance, et la paix demeure sauve. Elle ne sera décidément compromise que là où l'injustice se dérobe à toute correction; il faut bien alors que le droit s'arme de force et que la justice soit rétablie au prix même de la guerre. Mais une telle guerre, on le voit, est au service de la paix : elle n'en est pas l'infraction, puisque l'infraction avait été commise avec l'injustice que la guerre entreprend de réprimer. Il y a donc une guerre juste; mais il demeure assuré que justice et paix sont indissolubles.

En liant à ce point la paix avec la justice, nous rendons compte de l'un de ses caractères, qui est d'être voulue comme une fin. Ceux-là manifestement se font une idée grossière et caricaturale de la paix qui ne la cherchent que comme un moyen, le moyen de se livrer tranquillement à leurs plaisirs et de satisfaire leurs passions. On ne met pas plus impudemment le bon ordre du monde au service de son désordre personnel. Aussi bien n'y a-t-il pires destructeurs de la paix que ces jouisseurs de la paix. Aux âmes saines, la paix est désirable pour elle-même. Elle est bonne sans qu'elle doive conduire ultérieurement à quelque autre bien. Elle a valeur d'achèvement. Demande-t-on pourquoi quelqu'un désire la joie? Pas davantage ne faut-il demander pour-

quoi nous désirons la paix. Elle répond à cette aspiration vers l'unité que trahit chacun de nos appétits, et dont la justice précisément est la forme la plus visible puisqu'elle réunit en un ordre cohérent la multitude des hommes et la diversité sans nombre de leurs relations.

7. — La justice cependant n'est pas de cette unité l'accomplissement dernier. Nous avons avec elle pénétré plus avant dans le sens de la paix; nous n'en avons pas découvert encore l'entier secret. Il est vrai que la paix représente une valeur morale; nous devrons aller jusqu'à dire qu'elle représente une valeur religieuse.

Au point où nous sommes parvenus, et avant de le dépasser, donnons-nous la joie de marquer notre accord avec quelques grands esprits. Les stoïciens ont conçu que la paix fût intérieure; ils l'ont exaltée à ce titre, et l'on sait que les écrits de Marc-Aurèle sont remplis de l'éloge de cette γαλήνη qui est le privilège du sage. Sérénité de l'âme où viennent s'amortir les troubles que la vie ne peut manquer de dispenser aux hommes — et aux empereurs. Nous l'admirons; mais il fallait marquer en retour l'effet d'une âme pacifiée sur la paix extérieure et soumettre celle-ci même au ressort de la moralité. Le sage a mieux à faire que de se protéger du monde. D'autres philosophes l'ont proclamé. Et c'est sans doute une grande chose que la prétention émise par un Platon et par un Kant de tenir l'ordre public sous la compétence de la philosophie : celui-là, on le sait, voulait que les philosophes devinssent rois; celui-ci (dans son essai philosophique en vue de la paix perpétuelle) entend que les conditions de la paix publique relèvent des conseils des philosophes. Dans les deux cas, c'est protester contre une autonomie du politique et le ramener sous la mouvance du moral. Ni l'un ni l'autre ne veulent d'un « réalisme » qui serait l'éviction

de la moralité; ils affirment qu'on ne fait de bon gouvernement et de bonne paix que dans le respect de la justice. Quand on sait à quel point le politique aspire à l'émancipation, et combien facilement les hommes croient pouvoir sauver la paix sans déranger leurs vices, il faut précieusement enregistrer ces déclarations de la philosophie.

Et maintenant, soyons hardiment théologiens. La paix n'est élucidée pour de bon qu'à ce niveau de pensée. C'est que la justice n'opère pas encore l'unification suprême. Si belle et souveraine qu'on la reconnaisse, elle n'épuise à soi seule les aspirations de l'âme. Le même philosophe, selon qui les splendeurs du couchant ni celles de l'aurore ne sont admirables à l'égal de la justice, a situé le bien suprême de l'homme au-dessus de l'ordre de la cité. Un théologien ne peut faire moins qu'Aristote. Et c'est en Dieu, mais avec une fermeté qui n'appartient qu'à lui, qu'il montre à son tour le bien en vue duquel l'homme désire tous les autres. Aussi longtemps qu'un homme n'est pas attaché à Dieu, si haut qu'il ait mis son idéal, il n'a pas encore trouvé le principe dernier de son ordre intérieur. Et c'est pourquoi la justice elle-même est fragile qui ne s'est point donné en Dieu sa propre justification. Il semble que la nécessité de Dieu se fasse plus pressante à mesure que l'on passe à des œuvres humaines plus vastes et imposantes; et l'on craint à bon droit que les nations ne s'écroulent qui ont prétendu s'organiser indépendamment sinon au mépris de Dieu.

Mais supposé même la justice prospère, elle laisse désirable entre les hommes une unité que pour son compte elle ne crée point. Elle fait que l'ordre règne, et c'est-à-dire que chacun se trouve agencé harmonieusement aux autres. Elle ne fait pas que chacun ne reste

ce qu'il est. Son individualité, peut-on dire, n'est jamais davantage exaspérée que dans cette conscience qu'il a de ses droits et dans cette vigilance qu'il exerce pour les faire respecter. La justice est certes un grand triomphe sur le multiple ; mais elle n'en a triomphé que par l'organisation. L'amitié nous révèle sur le multiple un triomphe singulièrement plus profond. Entre deux hommes, elle fait non seulement qu'ils soient bien ajustés l'un à l'autre, mais identifiés l'un avec l'autre. Rien de plus personnel en chacun que la volonté; c'est elle cependant qu'atteint l'amitié pour lui faire vouloir ce que l'autre veut (mais est-ce encore un autre ?). Aussi bien la question de la paix, entre amis, ne se pose-t-elle plus. La paix est le climat où ils vivent. Elle est acquise, elle va de soi. Le tout était qu'ils devinssent amis. Les brouilles des amis, dira-t-on, sont célèbres. Mais il est clair qu'elles dénoncent autant d'imperfections de l'amitié; et l'on sait aussi que dès là que l'amitié résiste à ces menus dissentiments, rien n'est plus facile et plus doux aux amis que la réconciliation. Avec l'amitié, l'union entre des hommes est opérée par le dedans et elle engage cela où chacun était le plus soi-même. En la justice aussi les volontés s'accordent, mais en vue d'un dessein déterminé; cette fois elles sont accordées dès le principe et selon leurs inclinations. Là, elles se rencontrent; ici, encore une fois, elles s'identifient. L'œuvre de la justice est admirable; cependant, une fois que l'on a fait l'expérience de l'amitié, on n'évite pas de voir les limites de la justice et combien la paix demeurait précaire qui n'avait pas d'autre fondement : la justice, en viendrons-nous à dire maintenant, ôte l'obstacle à la paix; mais la cause positive et directe de la paix, il ne faut la chercher nulle part ailleurs que dans l'amitié.

Pour les deux raisons qui viennent d'être avancées, nous conclurons que la paix est un effet de la charité. La paix dont s'occupent avec grand bruit les politiques; la paix que revendiquent les philosophes comme étant de leur compétence. Oui, la même — que s'approprie maintenant le théologien. Plusieurs conviendraient peut-être qu'il parle de sa paix à lui, laissant aux philosophes et aux politiques la liberté de parler de la leur. C'est justement cette façon d'être relégué à des objets d'intérêt réservé, cette sorte d'exil intellectuel, dont le théologien ne prend pas son parti. Il parlera de sa paix à lui, soit; mais elle n'est pas autre chose que l'élaboration fidèle et accomplie de la paix dont tout le monde parle, sans savoir ce qu'ils disent. Cette paix même, dira-t-il donc, si l'on fait droit aux exigences qu'elle porte en soi, si l'on ne trahit pas l'analyse à quoi on la soumet, cette paix est un effet de la charité. Est-il une autre vertu attachant l'âme à Dieu? Si quelqu'un aime Dieu, il l'aime de charité. Ne confondons pas l'amour de Dieu, le seul qui opère l'unification parfaite de l'âme, avec l'admiration de quelque idéal supérieur et le dévouement à quelque noble cause. Ces dispositions sont belles, et il peut plaire à Dieu qu'elles soient des acheminements à son amour; elles ne sont pas encore l'amour de Dieu. Celui-ci n'est plus possible à l'homme que moyennant la grâce, et avec la grâce toutes ces perfections faute desquelles l'amour de Dieu ne peut naître d'un cœur créé, singulièrement la foi par où l'intelligence reconnaît le Dieu véritable et dirige sur son exact objet le mouvement du cœur. Et c'est bien pourquoi l'extension de la foi dans le monde est par excellence une œuvre pacifique : ceux qui la prêchent évangélisent la paix. Il n'y a aussi que la charité pour tisser entre l'universalité des hommes ce réseau d'amitié qu

nous disions nécessaire à leur unification. Entre deux hommes, entre plusieurs hommes, entre un grand nombre d'hommes, pourvu qu'ils appartiennent encore à la même société naturelle, il y a aussi des fondements naturels d'amitié. Une paix véritable est possible entre eux, dont la charité n'est pas la cause. Elle ne sera pas néanmoins la paix parfaite, puisque toute amitié humaine, prise d'un motif inférieur à Dieu (le seul bien qui s'attache absolument le cœur de l'homme), demeure caduque, si ferme qu'elle soit en son ordre. Mais quant à l'amitié d'hommes pour des hommes étrangers, d'une société complète en soi pour une autre société complète en soi, cette fois l'on peut se demander si même un mode en est possible en dehors de la charité. Les philosophes ont bien conçu l'idéal d'un cosmopolitisme supérieur aux races et aux nations ou celui d'une république des esprits; mais quelle volonté d'amour sera assez puissante pour tenir en échec l'appel incessant des instincts particularistes et des intérêts qu'ils représentent ? Un autre philosophe nous a récemment enseigné la discontinuité de la société ouverte par rapport à la société close ; et il a prononcé à ce sujet, l'empruntant aux théologiens, le mot de charité. Disons que les hommes s'aimeront en Dieu ou qu'ils ne s'aimeront pas. L'amour du genre humain n'est qu'une pensée généreuse où il n'y a pas la charité (aussi bien, n'est-ce pas déjà la justice envers les sociétés étrangères qui s'avère instable, et que pèse sa prétention devant la toute-puissance de la raison d'État ?). Nous n'aimons pour de bon des hommes dont tout nous sépare qu'en les aimant comme enfants de Dieu. Du jour seulement où tous d'un même cœur nous reconnaîtrons le commun Père des cieux, le règne de la paix sera aussi arrivé sur la terre.

8. — La paix est donc chrétienne. La charité ne nous est donnée qu'en Jésus-Christ. Il est notoire qu'il existe une conception chrétienne de la paix. Mais on serait loin de compte si l'on entendait par là une conception parmi les autres, fût-elle même affirmée la meilleure parmi les autres. Il faut dire qu'en dehors du christianisme toute paix est vaine entre les nations et fragile à l'intérieur des nations. La paix est une propriété du christianisme. La mission spécifique du christianisme est d'apporter au monde la paix. Il est seul qualifié pour procurer aux hommes cet immense bienfait auquel du fond d'eux-mêmes ils aspirent. Son fondateur s'appelle le Prince de la Paix. Tenons pour certain que la paix est le privilège des sociétés chrétiennes. Elles seules ont reçu le Prince de la Paix; elles seules en leurs membres sont attachées au Bien qui ne trompe pas; elles seules en leurs membres possèdent la grâce sanctifiante. Et sans la grâce sanctifiante, déclare à propos des Gentils (et nous savons qu'il ne faut pas les chercher seulement dans le passé) un théologien aussi prudent et exact que saint Thomas d'Aquin, sans la grâce sanctifiante il ne peut y avoir de vraie paix, mais seulement une apparence de paix.

Ne soyons pas surpris qu'à une aspiration si profondément humaine seul réponde le christianisme. La prétention de cette religion est précisément de nous découvrir jusqu'où portent les désirs les plus naturels de l'âme et que Dieu seul est en mesure d'y satisfaire. Le royaume des cieux qu'elle annonce signifie que les royaumes terrestres ne sont pas encore le lieu de notre repos. Qu'il doive être accompli dans un autre monde n'emporte nullement qu'il ne nous convient pas dès ce monde. La paix ne sera de tout point achevée et inviolable que dans la Jérusalem céleste; mais elle s'

naugure entre les nations et les hommes d'ici-bas. Et prétendre établir pour le temps présent une autre sorte de paix que celle-là qui justifie le nom de la cité des cieux, encore une fois c'est s'agiter en vain et ignorer ce que c'est que la paix. Il est parfaitement normal qu'à nos questions humaines il n'y ait que des réponses chrétiennes. La paix est l'un des points vifs où se découvre ce qu'on peut appeler le caractère indispensable du christianisme.

C'est pourquoi nos saints livres sont pleins de l'assurance de la paix. Ils la présentent comme la somme de tous les biens. Ils la mettent en rapport avec la manifestation de la bonté de Dieu et l'accomplissement de ses promesses. Ils l'associent avec l'effusion de la grâce. Ils la réservent aux enfants de Dieu de qui elle est la marque distinctive. Ils ne laissent point penser que la paix se trouve à l'extérieur du royaume des cieux.

C'est pourquoi l'Église à son tour prend intérêt à la paix. Elle y exhorte les peuples, elle prie afin que la paix arrive. On se tromperait grossièrement si l'on pensait que l'Église fait alors de la politique. Mais on se méprendrait encore si l'on attribuait ses interventions au sentiment humanitaire et si l'on ne distinguait pas ses vues d'avec les préoccupations des hommes d'État généreux ou celles des philosophes. Ils veulent un royaume de ce monde plus doux et plus heureux, plus pur aussi et plus digne de l'homme, et les peuples leur en gardent à bon droit une immense gratitude. Mais l'Église espère le royaume des cieux. En son désir de paix, elle met infiniment plus que ne mettent les cœurs généreux ou les grands esprits, qui n'ont pas sa mission. Qu'en travaillant à promouvoir le royaume des cieux, elle concoure au bonheur des hommes, la coïnci-

dence n'est pas fortuite; réjouissons-nous si elle est ici manifeste, — mais encore une fois, n'en prenons pas prétexte pour ne voir dans l'Église qu'une collaboratrice de M. Chamberlain.

9. — On est en mesure, à partir de ce qui précède de juger des techniques de la paix. A parler absolument, il n'y en a pas. La paix est donnée avec la charité. Aimer, c'est faire la paix. Il n'est pas d'autre secret pour construire la paix que de permettre de se répandre au feu que le Sauveur jadis vint allumer sur la terre. Le christianisme vivant et conquérant, c'est-à-dire l'Église : tel est l'organe propre de l'établissement de la paix. Et elle l'établit, répétons-le, en poursuivant son œuvre distinctive et religieuse. Il faut seulement ajouter qu'à cette œuvre contribuent de fait tous ceux qui travaillent à l'avènement de la moralité dans les individus (en commençant par eux-mêmes) et de la justice dans le monde. La charité dépasse infiniment les valeurs morales, mais elle les comprend; aussi bien est-elle compromise où les valeurs morales ne sont pas respectées. L'œuvre pacifique de l'Église s'annexe ainsi tous les moralistes. Elle n'a garde de dédaigner davantage les politiques (où nous retournons l'appréciation évoquée tout à l'heure et faisons de M. Chamberlain le collaborateur de l'Église), pour autant que les politiques s'appliquent à faire prévaloir la justice soit à l'intérieur des nations, soit entre les nations : il est sûr que cette matière infiniment complexe requiert des méthodes appropriées, un savoir-faire dont l'analyse ne serait pas brève : disons une technique, mais qui ne signale pas un ordre de valeurs indépendantes des valeurs morales et donc de la charité. Il se peut qu'une Société des Nations soit l'heureux instrument de la justice internationale; elle semble en tout cas qualifiée

pour juger selon le droit les conflits que nous disions inévitables entre les nations. De ce chef, voilà une technique de la paix dont l'Église ne peut que se louer. Mais on voit bien à quel plan et en quelles limites se tiennent ces puissances humaines de paix, et combien on appauvrirait la paix si on croyait qu'elles suffisent à l'établir. Ni diplomatie ni Société des Nations ne seraient tolérables comme se substituant à l'Église pour l'œuvre de la paix.

Avec cela, nous accepterons volontiers qu'elles occupent le devant de la scène : le royaume des cieux s'établit pour une bonne part dans l'invisible, et mieux vaut sans doute que l'Église ne fasse pas grand éclat dans le monde. Nous conviendrons même que dans un monde où la charité ne prévaut point mais se trouve réduite à un statut misérable, dans le monde de péché où nous vivons, les tâches techniques ordonnées au maintien de la paix sont rendues plus urgentes et plus considérables. A défaut de la charité (qui sait même : à défaut de la justice ?), certains arrangements sont souhaitables qui permettent à la charité (mais déjà peut-être aussi à la justice) de venir à son heure et d'affermir pour de bon une paix qui sans elle n'était encore que provisoire. La technique, cette fois, prend rang de suppléance par rapport à cela qui de sa nature est cause de la paix. Les suppléances sont toujours précieuses lorsqu'elles sont nécessaires. On évitera seulement de considérer cette situation comme normale et définitive; et peut-être est-ce pour nous interdire une telle pensée que les suppléances ne réussissent en somme que médiocrement. L'état du monde sous nos yeux le proclame : la paix sur la terre demeure liée à l'avancement du règne de Dieu.

Le Saulchoir. TH. DEMAN, O. P.

NOETS ET RÉFLEXIONS

L'Église et le nouvel « Empire » germanique

Depuis l'annexion de la Bohême et de la Moravie, la Grande Allemagne compte environ 37.500.000 catholiques. Cela veut dire qu'un dixième des catholiques du monde entier se trouve sous l'autorité directe du national-socialisme. En outre, un grand nombre de catholiques sont exposés à une pression indirecte de la croix gammée. Nous pensons surtout à la Slovaquie, à la Hongrie et même à l'Italie; dans ces pays « indépendants » et dans plusieurs autres, les possibilités de défense contre le paganisme raciste sont extrêmement restreintes.

La statistique religieuse du Troisième Reich s'établit à peu près ainsi pour les 87 millions de sujets de M. Adolf Hitler :

43.500.000 protestants (50 %),
37.500.000 catholiques (43,1 %),
900.000 autres chrétiens (1 %),
750.000 israélites (0,86 %),
4.350.000 autres non-chrétiens et sans-religion (5 %).

Quant au nombre des protestants et des catholiques, il s'agit, bien entendu, des protestants et des catholiques « statistiques », c'est-à-dire de ceux qui ont été baptisés dans l'une ou l'autre confession et qui n'ont jamais formellement déclaré sortir de l'Église.

Les 900.000 « autres » chrétiens se composent des 800.000 membres de l'Église nationale tchèque, des

70.000 vieux-catholiques des « diocèses » de Bonn, Vienne et Warnsdorf, et de plusieurs dizaines de milliers d'orthodoxes. Le chiffre des « autres non-chrétiens » et des sans-religion contient ceux qui n'appartiennent à aucune communauté religieuse ou bien appartiennent à des groupements néopaïens, donc surtout ceux qu'on appelle aujourd'hui les *Gottgläubige*.

D'entre les 37.500.000 catholiques de la Grande Allemagne, trente millions environ sont de langue allemande, six millions sont tchèques, un million sont polonais et plusieurs centaines de milliers sont des Croates du Burgenland, des Slovènes de Carinthie, des Serbes de Lusatie, des Lithuaniens de Memel et de Prusse Orientale, des Hongrois du Burgenland, des Slovaques d'Engerau...

Les territoires annexés par Hitler depuis mars 1938 ont une population d'environ dix-huit millions, dont plus de quinze millions sont catholiques. Cela démontre la mesure des répercussions que la transformation de la carte géographique de l'Europe centrale comporte pour l'Église.

Il est oiseux de vouloir deviner d'avance quelle sera la situation des catholiques de Bohême et de Moravie sous le nouveau régime. Il va sans dire que les nazis vont d'abord établir solidement leur domination sur le terrain militaire, économique et politique. Les affaires ecclésiastiques resteront probablement pour un certain temps entre les mains des administrations « autonomes » des Tchèques. Mais il faudrait tout ignorer du national-socialisme pour pouvoir croire que l'antisémitisme restera le seul « don » des Allemands aux Tchèques dans le domaine idéologique. En tout cas, si l'on veut persécuter l'Église et le clergé dans les pays tchèques, on trouvera facilement les prétextes nécessaires : agitation antiallemande, sabotage du plan de quatre ans, sympathies pour l'indépendance tchèque.

Il est trop tôt de dire comment les autorités religieuses des pays tchèques et les masses catholiques elles-

mêmes vont réagir contre les dangers que la nouvelle situation comporte. Qu'elles en sont vivement préoccupées, c'est évident. La petite note que l'*Osservatore Romano* publiait le 1er avril 1939 semble indiquer que des efforts sérieux sont entrepris pour donner aux catholiques tchèques, et surtout aux intellectuels, la solide formation doctrinale qui s'impose. Voici la note de l'*Osservatore* :

Les Pères Dominicains ont commencé au mois de février des cours de formation religieuse à Prague, à Brno, à Moravska Ostrava, Plzen, à Zlin et à Prerov. Ces cours ont pour but de donner aux laïcs une connaissance plus approfondie de la doctrine catholique, de la morale et de l'Écriture Sainte. L'initiative des Dominicains mérite les plus vifs éloges. A l'heure de l'épreuve que ces populations traversent, de nombreux intellectuels cherchent en effet leur consolation dans la religion. Les Dominicains organisent pour l'août prochain, à la « Colline Sainte », près d'Olomouc, lieu célèbre pour les pèlerinages, une semaine religieuse pour intellectuels et un cours d'exercices spirituels.

Du point de vue de l'organisation ecclésiastique, des problèmes très délicats ont été créés par les dernières conquêtes du Reich. Ils existaient déjà après la « paix » de Munich et étaient loin d'avoir trouvé une solution. Maintenant que toute la Bohême et toute la Moravie ont été incorporées au Reich, les quatre diocèses de Bohême (l'archidiocèse de Prague et les diocèses de Hrádec Králové, de Budějovice et de Leitmeritz) et les deux diocèses de Moravie (l'archidiocèse d'Olomouc et le diocèse de Brno) appartiennent entièrement au Reich. Mais tous ont une partie de leur territoire diocésain sous l'administration du « protectorat » et une autre sous celle, fort différente, du *Gau Sudetenland.*

Le petit territoire d'Engerau (vis-à-vis de Bratislava), que l'Allemagne obtint après Munich, appartenait à la juridiction de l'Administrateur apostolique de Trnava (Slovaquie) et fait théoriquement toujours partie de l'archidiocèse hongrois d'Esztergom. La Silésie de Cieszyn

(Tešin), que la Pologne occupa en octobre 1938, fait toujours partie de l'archidiocèse de Breslau, en sorte que le cardinal Bertram voit transféré un morceau « étranger » de son diocèse de la Tchécoslovaquie à la Pologne. Fait assez curieux, les Polonais, dans ce petit pays, sont en majorité luthériens, tandis que les Tchèques et les Allemands sont catholiques. Dans le protestantisme de la Silésie polonaise, où des luttes véhémentes opposent les Allemands aux Polonais et où, jusqu'à maintenant, les Allemands dominaient, la majorité est passée, grâce au retour de Cieszyn, du côté des Polonais.

Quant aux protestants de l'ancienne Tchécoslovaquie (y inclus le *Sudetenland*), ils se composaient des groupes suivants :

Église des Frères tchèques	297.977 membres (tchèques),
Église évangélique allemande ..	132.333 membres (allemands),
Église luthérienne en Haute-Silésie	46.884 membres (polonais),
Église luthérienne en Slovaquie et en Ruthénie	407.558 membres (slovaques),
Église réformée en Slovaquie et en Ruthénie	219.108 membres (hongrois),
Unité des Frères (Herrnhut)...	5.682 membres,
Unité des Frères tchèques.....	6.813 membres,
Méthodistes	7.361 membres,
Baptistes	4.445 membres,
Autres	1.597 membres.

Ces chiffres sont extraits de l'article de Mgr Hilgenreiner dans le tome X du *Lexikon für Theologie und Kirche* (paru en automne 1938). On voit que la majorité des protestants vivaient en Slovaquie et que seulement quelque 450.000 protestants tchèques et allemands sont devenus sujets du Reich avec le *Sudetenland* et le *Reichsprotektorat*.

L'Église nationale tchèque (Československa Cirkev) fut fondée le 8 janvier 1920 par les prêtres-apostats

Farsky et Brodsky. Quelques centaines de prêtres et environ un million de laïcs entrèrent dans la nouvelle secte, aux tendances rationalistes et nationalistes, qui jouissait au début de l'encouragement et de la sympathie de l'État. Mais depuis longtemps, cette Église nationale est en recul. Il y eut d'ailleurs scission, et une certain nombre de prêtres et de fidèles ont joint l'Église orthodoxe, d'autres sont revenus au catholicisme. Parmi les théologiens de l'Église nationale, il y a une tendance libérale et une tendance plutôt conservatrice. On a conservé les formes du culte catholique, mais l'esprit dominant correspond à un protestantisme libéral et rationaliste. La constitution ecclésiastique définit ainsi l'attitude de l'Église :

L'Église tchécoslovaque se compose de chrétiens qui veulent répondre aux aspirations morales et aux connaissances scientifiques de l'esprit chrétien, comme il se trouve dans l'Écriture Sainte et dans l'ancienne tradition chrétienne et comme il a été prêché à la nation tchèque par le mouvement hussite et les Frères tchèques.

La Bible doit être interprétée « sur la base de la raison, de l'expérience et des résultats de la science ». On sait qu'il y a à l'Université de Prague une Faculté de théologie hussite qui sert à la fois l'Église nationale tchèque et les Églises protestantes. C'est à Prague que la secte est particulièrement forte. De la population de la capitale bohême, 58,4 pour cent sont catholiques, 15,7 pour cent adhérents de l'Église nationale tchèque, 14,8 pour cent n'appartiennent à aucune confession.

Le pourcentage des catholiques est de 74,8 en Bohême, de 85,88 en Moravie (et de 71,67 en Slovaquie).

Puisque nous parlons de chiffres, disons aussi quelques mots du territoire de Memel, que l'Allemagne s'est fait céder « volontairement » le 22 mars. Le pays est luthérien. Dans une population de 146.914 âmes, on ne comptait que 16.445 catholiques répartis en cinq parois-

ses. Aujourd'hui, leur nombre est sans doute plus petit encore, car beaucoup d'entre eux, Lithuaniens venus de l'autre rive, ont dû se réfugier maintenant en Lithuanie. D'après la Constitution apostolique *Lituanorum gente* du 4 avril 1926, le territoire constituait la *Praelatura nullius* de Klaipeda; elle fut administrée par l'évêque de Telšiai. Memel rentrera probablement dans le diocèse d'Ermland, auquel il avait appartenu durant de longs siècles. Le clergé ne compte que dix prêtres. Ce pays de Memel constitue un fort argument *contre* le racisme, car il prouve que la culture et la religion ont sur les sentiments d'un peuple une plus profonde influence que la race et la langue. La population est, en effet, en majorité de race et de langue lithuaniennes. Les noms de famille sont lithuaniens, et le dialecte que les gens parlent chez eux est lithuanien. Mais depuis de nombreux siècles, le pays appartenait à la Prusse, le peuple recevait une culture allemande, et son niveau intellectuel et matériel était considérablement plus haut que celui de la « grande » Lithuanie opprimée par le Tsar. Les Memélois sont luthériens depuis le XVI[e] siècle et, fiers de leur culture allemande à laquelle celle d'un petit peuple longtemps opprimé ne saurait se comparer, ils regardent avec orgueil les pauvres catholiques de Lithuanie.

On connaît un exemple semblable : les Masures de Prusse Orientale, tribu polonaise, qui a été sous l'influence allemande depuis de nombreux siècles. Ils sont luthériens, et, de ce fait, très loin de leurs frères polonais de l'autre côté des poteaux-frontières. Au plébiscite de 1920, presque tous les Masures votèrent pour l'Allemagne — au mépris de la « voix du sang »...

Les catholiques de la Grande Allemagne se trouvent dans une situation qui est, humainement parlant, désespérée. Mais un chrétien n'a jamais le droit de perdre l'espoir, car les grands maux ne seront pas éternels. C'est ce que Pie XI a dit dans son encyclique *Mit brennender Sorge*. C'est aussi ce qu'écrivait, le 17 mars 1935, S. Ém. le cardinal Pacelli, devenu depuis S. S.

Pie XII, à l'occasion du jubilé épiscopal du cardinal Schulte, archevêque de Cologne :

Si, dans le domaine purement humain et terrestre, des formes d'existence périmées cèdent à un nouveau devenir, ce peut être l'effet d'une loi intérieure de toute créature, loi qui fait souffrir, mais qui n'étonne pas. Les souffrances de la période de transition peuvent trouver leur consolation dans l'espoir, au moins possible, sinon certain, que l'on est à l'heure de la naissance de quelque chose de meilleur.

Mais si, avec un orgueil luciférien, apparaissent de faux prophètes qui prétendent être les porteurs d'une foi nouvelle et d'un évangile qui n'est pas l'Évangile du Christ;

si leurs mains touchent sans respect et avec violence à ce que Dieu le Très Saint nous a confié dans la religion de Jésus-Christ comme trésor surnaturel et définitif de la foi et de la vie;

si la gardienne de la vraie foi, la Sainte Église, et son chef, le Pape, sont l'objet d'attaques inouïes;

si l'on fait l'effort mensonger de créer artificiellement, entre la fidélité à l'Église du Christ et la fidélité à la patrie terrestre, une contradiction qui n'existe pas et qui ne peut pas exister, tant que chaque puissance terrestre reste consciente de sa propre subordination au sceptre royal du Fils de Dieu;

alors l'heure est venue où l'évêque, qui est un pasteur et non pas un mercenaire, doit élever sa voix, fort de son autorité et du serment qui le lie depuis le jour de son sacre aux âmes qui lui sont confiées, et où il doit répéter sans peur et inexorablement la parole de l'apôtre devant le Sanhédrin : « Jugez vous-mêmes s'il est juste devant Dieu de vous obéir plutôt qu'à Dieu. »

Que ceux qui s'accommodent difficilement de cette expression de l'autorité épiscopale catholique, se voient donner la réponse que saint Ambroise infligea à un grand homme de son temps « Jusqu'ici, tu n'as jamais encore rencontré un évêque! »

La question, si l'évêque, en accomplissant son devoir de vérité apostolique et en dénonçant ceux qui, dans l'aveuglement obstiné de leur néopaganisme, veulent éliminer la Croix du Christ d'entre les symboles de leur peuple, sert les véritables intérêts de la patrie, cette question, disons-nous, n'est heureusement pas décidée par la passion myope et intéressée du jour, mais par le Dieu éternel!

« *Galiléen, tu as vaincu!* » Cette parole d'un néopaïen du passé sera un jour répétée par ses successeurs du temps présent. Que les

fidèles catholiques de l'archidiocèse et de toute l'Allemagne y pensent quand les cloches de la cathédrale de Cologne portent la bonne nouvelle du jubilé épiscopal dans les vallées et les montagnes de la Rhénanie!

Ces paroles de celui que les catholiques du monde entier saluent aujourd'hui, respectueusement et avec un amour filial, comme le Vicaire du Christ, comme leur Père et leur Chef, Pie XII, n'ont encore rien perdu de leur force et de leur vérité.

KURT TÜRMER.

Nouvelles campagnes jocistes

Le mois de janvier a vu se tenir dans toutes les fédérations de la J.O.C. les Journées d'études qui ont terminé la première période d'enquête et d'activités de l'année jociste. Nos lecteurs savent que l'enquête nationale porte pour 1938-1939 sur « *la moralité de la vie ouvrière* ». La première étape, « autour du travail », s'ouvrait par l'étude des déplacements ouvriers, puis abordait la question des repas pris sur le lieu de travail ou dans les restaurants avoisinants, des vestiaires et des installations hygiéniques aménagés dans le milieu de travail. Cette simple énumération montre l'ampleur que prend l'enquête jociste dès ses débuts. Nous ne pouvons nous attarder aux résultats, encore imparfaitement rassemblés mais qui laissent déjà prévoir une situation morale plus pénible que tout ce qu'on pouvait supposer. Dès maintenant il nous fallait attirer l'attention sur cette campagne jociste en cours, car les organisations patronales, les compagnies de chemins de fer ou d'autocars, les pouvoirs publics et l'opinion tout entière vont être saisis des vœux formulés en conclusion des Jour-

nées d'études et des meetings de la prochaine « Quinzain de propagande » jociste.

Si l'importance de la moralité de la vie ouvrière est év dente et doit susciter unanimement à cette enquête jocis la sympathie et l'intérêt, d'autres campagnes menées p la J.O.C. et la J.O.C.F. ces derniers mois semblent peut être à certains moins capables de retenir l'attention et d'o tenir satisfaction, il faut même dire moins opportunes Pourtant elles sont étroitement liées au problème généra posé par la vie des jeunes travailleurs, et la J.O.C., si ell n'entreprenait ce nouvel effort, décevrait gravement ceu qui se sont donnés à elle comme au grand mouvement d'é ducation, d'entraide et de représentation de la jeuness ouvrière.

Le travail en équipe

La J.O.C.F. s'est émue de l'ampleur que prenait, depui quelque temps, l'organisation du *travail en équipe* dans le usines et même les petits ateliers. Une telle transformatio était d'ailleurs fatale : les voix officielles invitent le pays la production, les techniciens conseillent de faire tourne le plus longtemps possible les machines et, comme le temp de travail pour chaque ouvrier a été abaissé depuis jui 1936, il ne reste qu'une solution : multiplier les équipe de travail. Il y aura ainsi deux ou trois équipes se relayan et l'usine pourra tourner vingt-quatre heures sur ving quatre. De fait, tout cela serait parfait si les ouvrie étaient, eux aussi, des machines...

Certes, il ne s'agit pas de condamner tout travail e équipe : certaines industries et l'ensemble des services p blics exigent évidemment une continuité qui ne peut êt entretenue que par ce moyen. Mais, s'il est des raisons t légitimes de ce rythme de travail, a-t-on mesuré, ava d'en conseiller l'extension, les conséquences qu'il pouva avoir sur la vie des femmes, des jeunes filles, et même jeunes gens insuffisamment formés ?

La J.O.C.F. a mené une enquête et elle a recueilli bie des faits douloureux. Des jeunes filles de quinze ans, e ployées dans des ateliers faisant la double équipe, se lève chaque jour à 4 heures et restent presque à jeun jusqu

13 h. 30. Quand enfin elles rentrent chez elles, le sommeil l'emporte sur l'appétit et elles ne se nourrissent pas suffisamment. D'autres, de la seconde équipe d'un atelier où le travail est mixte, terminent à 10 ou 11 heures du soir et sont reconduites par les jeunes ouvriers, non sans de sérieux dangers moraux. On signale aussi l'influence, néfaste pour la santé, du changement des heures de repas, et de l'ininterruption du travail — souvent « à la chaîne » — pendant huit heures.

C'est surtout la vie de famille qui souffre d'une telle organisation du travail. On ne se voit plus guère dans la journée entre parents et enfants, ou même entre époux, que quelques minutes à midi ou seulement à la fin de la semaine. On devine ce que peuvent devenir, dans ces conditions, les enfants, et l'on se demande comment le mari peut rester attaché à son foyer si souvent déserté par sa femme. A ce sujet, quelques faits méritent d'être particulièrement mentionnés :

... Une famille dont le père, la mère et les enfants, travaillant par équipe, ne se retrouvent complètement — et même ne se voient — que le samedi ou le dimanche sur toute la semaine.

... Il y a des familles très nombreuses qui n'ont aucun repas familial dans la semaine. Tous mangent séparément, soit à l'usine, soit au bistrot.

... Un jeune ménage travaille par équipe. Leur enfant est réveillé et habillé par le père et, le soir, c'est la mère qui lui donne à manger et le couche. Sauf le dimanche, cet enfant ne verra jamais son foyer au complet.

... Une maman de deux enfants est forcée de les laisser de 6 h. 1/2 à 9 h. 1/2 du soir s'amuser tout seuls dans la rue, car elle ne rentre de l'équipe qu'à 9 h. 1/2.

... Une maman habille son petit de huit mois à 4 h. 1/2 du matin, elle le met dans sa voiture et le père l'emmène à la crèche à 8 heures.

Après ces exemples, on ne peut douter qu'au point de vue de la santé, de la vie familiale et de la moralité, le travail en équipe soit nuisible. D'ailleurs, malgré les gros salaires que parfois il procure, il déplaît profondément à l'ensemble des ouvrières. La J.O.C.F. doit être entendue quand elle demande — comme un minimum — que le travail en équipe soit interdit aux jeunes filles de moins

de dix-sept ans, qu'il soit toujours coupé d'une heure de détente, qu'il ne commence pas avant 7 heures du matin, et ne se prolonge pas après 20 heures. Il faut ajouter même que la pratique chrétienne du dimanche peut se trouver entravée par le travail en équipe se terminant tard le samedi soir, ainsi que cela arrive dans certains ateliers de modes. Comme l'ouverture des maisons de commerce le dimanche, le travail du samedi soir n'a pas peu fait pour ruiner dans la masse ouvrière la conception chrétienne du dimanche. Certains patrons, fidèles à la messe dominicale, pourraient peut-être se demander pourquoi ils rencontrent si rarement leurs ouvriers à l'église le dimanche...

Le délégué des jeunes

L'institution des délégués d'entreprise passe en ce moment par une période d'impopularité. Il fallait aussi s'y attendre. Certains patrons n'ont qu'une confiance limitée dans une loi qui les force à recevoir et écouter des représentants de leur personnel, surtout quand ceux-ci leur apparaissent comme des meneurs politiques et s'appuient sur des organisations syndicales étrangères à l'entreprise. Les cadres voient souvent dans les délégués des rivaux qui sapent leur autorité. Quant aux ouvriers — surtout depuis l'échec de la grève générale — ils fuient cette responsabilité qui entraîne tant d'ennuis et constitue comme une mise à l'index bien dangereuse pour leur avenir professionnel. Ainsi, de plus en plus nombreuses sont les usines qui demeurent sans délégués.

On a donc pu s'étonner que la J.O.C. ait lancé récemment sa campagne pour *le délégué des jeunes*. C'est pourtant après une minutieuse étude qu'elle est arrivée à la conclusion que ce nouveau personnage était indispensable dans une entreprise un peu importante. Si l'institution des délégués doit, en effet, subsister — comme cela paraît fort vraisemblable malgré les difficultés actuelles —, il faut craindre, si aucune modification n'y est apportée, que les jeunes ne bénéficient pas plus dans l'avenir qu'aujourd'hui de ce progrès. Tous les jocistes sont unanimes sur ce point : les délégués de leurs ateliers s'occupent très peu

des jeunes. Pour le délégué, les jeunes sont des cas particuliers qui ne comptent guère dans la grande masse du personnel — sans compter que ce ne sont pas, au-dessous de dix-huit ans, des électeurs à ménager. Même si le délégué accomplit sa tâche avec une conscience exemplaire, — et beaucoup d'entre eux sont dignes de la mission qui leur est confiée, — comment pourrait-il, lui qui est arrivé à l'âge adulte, comprendre, soutenir et vraiment représenter le petit apprenti de seize ans qui vient d'entrer à l'usine? Ce petit gars a des droits et des devoirs bien différents de ceux des compagnons depuis longtemps dans la maison. En entrant au travail, il est presque toujours désorienté par le changement de vie, beaucoup plus profond qu'on ne le pense habituellement, « une seconde naissance », a-t-on pu dire.

L'apprentissage pose des problèmes d'éducation particuliers, des lois spéciales le protègent, mais l'expérience prouve qu'elles sont trop rarement appliquées. La sécurité doit être particulièrement efficace pour des débutants encore malhabiles, leur santé demande des conditions de travail plus saines encore que pour un adulte. Enfin leur vie morale, on le devine aisément, doit être défendue contre les mauvais exemples, les brimades, les entraînements, les continuelles provocations qui se rencontrent en tant de milieux de travail et sur lesquelles délégués, contremaîtres, voire patrons, ferment si fréquemment les yeux.

On le voit, la campagne pour le « délégué des jeunes » s'imposait. Elle est d'ailleurs le fruit naturel de la J.O.C. Le nouveau texte législatif souhaité par ce Mouvement ne fera que consacrer et généraliser le geste spontané du militant jociste accueillant et défendant l'apprenti qui vient d'être embauché. Déjà, avant le dépôt du projet de loi, certains patrons, d'accord avec leur personnel, ont accepté volontiers l'élection d'un délégué par leurs jeunes ouvriers. Dans tous les cas qui ont été signalés, ce sont des militants jocistes, parfois seuls jocistes de leurs usines, qui ont été aussitôt élus par leurs camarades. Certes, en menant sa campagne, la J.O.C. n'a pas visé un but égoïste et n'a voulu se livrer à aucune surenchère démagogique. Il faut d'autant plus se réjouir qu'une telle initiative apporte la preuve irréfutable de sa popularité et de sa force parmi les jeunes travailleurs.

Trois semaines de congé pour les jeunes ouvriers

Bien des patrons qui ne cachaient pas leur sympathie pour la J.O.C. ont témoigné une grande surprise en voyant celle-ci réclamer depuis un an *trois semaines de congé pour les jeunes*. Cette revendication au moins ne manquait pas d'apparence démagogique : Pourquoi pas un mois ou deux?... Devant ceux qui lui manifestèrent leur étonnement, la J.O.C. a seulement ouvert ses dossiers et apporté le témoignage des médecins et des spécialistes.

Quinze jours de congé par an ne sont pas suffisants pour la grande majorité des jeunes travailleurs, surtout pour ceux de nos grandes villes. Malgré de notables progrès, leur milieu de travail est rarement sain. Sans parler de certains métiers reconnus comme particulièrement dangereux (souvent alors on est plus attentif à l'hygiène), beaucoup d'ateliers sont mal aérés, l'atmosphère y est surchargée d'humidité ou de vapeurs nocives. Quant aux bureaux et magasins, on sait combien nombreux sont les jeunes gens qui doivent les quitter pour le sana. Sans doute certains métiers s'exercent-ils au grand air, mais alors c'est le travail lui-même qui est souvent très rude (charges trop lourdes...). Comme les logements ouvriers sont parfois aussi malsains que l'usine et comme malheureusement beaucoup de jeunes travailleurs trouvent le moyen d'occuper leurs jours de repos à des loisirs épuisants (bals, courses folles en vélo...), il ne faut pas s'étonner que la santé de tant de jeunes ouvriers se trouve si précaire. Un homme politique a pu remarquer combien frappantes apparaissaient les différences de santé entre de jeunes ouvriers et des étudiants ou de jeunes bourgeois se trouvant côte à côte dans des réunions publiques. Dans combien d'assemblées jocistes n'éprouve-t-on pas un serrement de cœur en voyant venir certains petits gars à l'aspect si chétif qu'on peut prédire à coup sûr leur départ prochain en sana!

La loi sur les congés payés, fixant uniformément à quinze jours le repos annuel des travailleurs, apparaît comme une institution égalitaire peu adaptée aux besoins variés des bénéficiaires. En Belgique, où la loi se généralise lentement, on considère comme nécessaire de laisser aux jeunes

près du double du temps accordé aux adultes. Il faut noter d'ailleurs que les médecins donnent communément comme temps minimum d'une vraie cure de repos, surtout pour un jeune, vingt et un jours.

En formulant le vœu de voir se prolonger à trois semaines les congés des jeunes, la J.O.C. savait à quelles difficultés pouvait se heurter une telle réforme. Sans doute, il ne peut être question aujourd'hui d'augmenter inconsidérément les charges des employeurs. Mais l'expérience montre que, dans des cas particuliers, beaucoup de patrons comprennent la gravité de cette question de santé et se montrent spontanément très larges pour augmenter les congés de leurs jeunes employés ou apprentis. Il devrait donc y avoir moyen de concilier les exigences de la santé des jeunes travailleurs avec les réelles difficultés des entreprises. Le budget de la Santé publique s'en trouverait peut-être allégé.

Mais une loi ne saurait suffire. Aux Mouvements et organisations de jeunesse de rendre les congés des jeunes vraiment fructueux. C'est un travail d'éducation, et il n'est pas aisé...

D. MESNARD.

Les lois de l'Action catholique

Parmi les ouvrages qui ont pour objet d'ajouter à la vigueur de l'Action catholique, en faisant pénétrer plus à fond ses militants dans les intentions de l'Église, il faut faire une place de choix à un livre récent dont l'auteur, qui depuis sept années dirige des groupes de patrons, d'ouvriers, d'étudiants, s'est trouvé bien en situation pour connaître les difficultés de compréhension et de réalisation des laïcs. Dans *Action catholique et Action temporelle*, le R. P. de Soras s'est proposé de dégager, pour ainsi dire, la philosophie de l'apostolat des laïcs, d'en formuler, avec la précision d'une

pensée habituée au maniement des idées, les lois principales, les équivoques possibles, les problèmes des frontières, si j'ose dire, qui séparent l'Action catholique des autres activités du chrétien, sur le terrain politique et syndical par exemple. Frontières souvent malaisées à tracer, puisque c'est toujours le même homme, le même catholique, qui tantôt agit comme délégué de l'Église, engageant la responsabilité de la hiérarchie, et tantôt fait, seulement à ses risques et périls, œuvre de citoyen ou de syndiqué, sans oublier toutefois la loi souveraine qui gouverne sa conscience religieuse.

Le P. de Soras montre d'abord, selon sa propre expression, que le problème des rapports à établir entre les institutions d'Action catholique et les institutions d'Action temporelle ne saurait être correctement résolu par le sacrifice, même partiel, d'un des deux termes de la question. Il faut, de toute nécessité, satisfaire à une double loi : *la loi d'incarnation* qui assure l'insertion du spirituel dans le temporel, et *la loi de franchise*, qui maintient la distinction des institutions ecclésiastiques et des institutions profanes. L'urgence et l'ampleur de ces deux lois sont établies en s'appuyant aux données traditionnelles les plus fermes du dogme et de la théologie catholique. Chemin faisant, de brefs regards dirigés sur l'histoire du passé découvrent « les impasses historiques » où l'oubli de l'une et de l'autre de ces lois a fait entrer des catholiques, pressés par les conditions exceptionnelles de temps difficiles, ou peut-être insuffisamment éclairés. A la clarté des distinctions nécessaires, on voit le laïcisme et le cléricalisme, au sens correct de ces mots, renvoyés dans leur domaine propre, et bannis des pouvoirs qu'ils avaient usurpés.

Nous regrettons de n'être pas libres de nous étendre davantage sur la richesse d'aperçus et d'expression de ce livre, précieux aux aumôniers, aux dirigeants et aux militants de l'Action catholique. Ils auront grand profit à prendre contact avec une pensée dont la densité ne nuit pas plus à la clarté du texte qu'à l'agrément de la lecture. Ce témoignage d'un homme d'expérience est aussi le témoignage d'un homme d'action. Et comme il est en même temps celui d'un théologien dont ses amis goûtent fort la sagesse et le savoir, les plus difficiles auront sujet de pleine satisfaction.

C. A. R.

Une histoire du peuple de Dieu

Dès la publication de ses deux volumes [1], la *Storia d'Israele* de M. G. Ricciotti, chanoine de Saint-Jean de Latran, a reçu un accueil des plus favorables, tant des critiques que du public. Tous devaient, en effet, apprécier justement cette tentative d'un auteur catholique pour écrire une histoire complète d'Israël qui tiendrait compte de tous les travaux récents. La réussite était habile. Sous le récit vivant et rapide, assaisonné de nuances avisées et parfois d'un sourire, se dissimulait élégamment l'érudition d'un homme parfaitement informé. Les uns aimaient cet exposé attachant et sérieux que jamais n'alourdissait l'abus des termes savants ou des précisions bibliographiques; les autres, qui peut-être avaient longuement peiné sur les mêmes problèmes, admiraient qu'on pût en donner la clef avec cette discrétion, et tirer un aussi sûr parti de tout ce qu'avaient depuis cinquante ans établi point par point linguistes, historiens ou fouilleurs.

Il se pourrait que ce travail — mais ce mot est bien pesant, ici! — n'ait pas eu toute la diffusion qu'il méritait. En France du moins, où nous avons la mauvaise habitude de ne guère lire les ouvrages étrangers. Remercions donc vivement le P. Paul Auvray, professeur au scolasticat des Oratoriens de Montsoult, qui en a entrepris la traduction en notre langue et élargira ainsi son rayonnement. Le premier volume a paru au nouvel an [2] et le second est annoncé pour cet été. La présentation typographique est peut-être un peu moins belle que dans l'édition italienne, mais on a plutôt cherché ici à réaliser un bon instrument de travail à l'usage du public français. La traduction a été très soignée et rend bien l'allure simple et colorée de l'original. Le texte a été ici ou là mis d'accord avec de toutes récentes découvertes. La bibliographie a été intelligemment francisée, bien que sans aucun exclusivisme. On a composé plusieurs tableaux synoptiques et des cartes ou croquis où figurent les noms contenus dans le texte. Quant à l'illustration, elle a été complètement transformée. L'éditeur, qui publiait au même moment le *Manuel d'Archéologie biblique* du P. Barrois, a voulu éviter les clichés qui feraient double emploi : les deux collections d'images

1. Turin, Società Editrice Internazionale, 1932-1934.

2. G. Ricciotti, *Histoire d'Israël*, trad. de P. Auvray. Tome I : *Des origines à l'exil*. Paris, Picard, 1939. 562 pages, 128 illustr.; broché, 5 fr.

forment ainsi un ensemble très riche, et ceux qui regretteraient d'un côté l'absence de tel ou tel document le trouveraient certainement de l'autre.

Ce premier volume nous conduit des origines jusqu'à l'exil. Il consacre d'abord plus de cent pages d'introduction à décrire à grands traits l'histoire de l'Assyro-Babylonie et de l'Égypte, la période d'El Amarna, le pays d'Israël et son exploration archéologique Quelques pages excellentes sur les sources historiques de la Bible Le cadre étant ainsi dessiné, l'histoire d'Israël commence à la vocation d'Abraham (on ne trouvera donc rien ici sur les onze premiers chapitres de la Genèse) et raconte l'histoire des Patriarches, l'établissement en Égypte, l'exode et le séjour dans le désert, la conquête de Canaan, l'institution de la royauté puis ses différentes périodes avec les divisions et les luttes qui aboutirent à la destruction des deux royaumes et à la captivité. Nous n'en pouvons relever ici toutes les positions caractéristiques. Comme il se doit, l'histoire religieuse des Hébreux pendant ces quelque 1500 ans se mêle intimement à leur histoire nationale, et, sans qu'il y ait nulle part d'exposé systématique, on trouvera chemin faisant les éléments principaux d'une théologie : par exemple sur les noms divins et le monothéisme, sur les miracles de Yahweh, sur le messianisme, sur le prophétisme, sur le culte et ses déviations.

Les lecteurs pour qui l' « Histoire Sainte » est restée un souvenir d'enfance seront surpris peut-être de l'intérêt constant qu'éveillera en eux cette lecture suivie. Au vrai, leur foi même en tirera profit. Les disciples de Jésus-Christ, « fils de David, fils d'Abraham » (Matth., I, 1), ne connaissent pas bien leur religion s'ils n'en connaissent les préparations lointaines. Non seulement les prêtres ou séminaristes, mais aussi les laïcs soucieux de nourrir leur foi. Qu'ils s'aident d'ouvrages comme celui-ci. Ils y seront frappés de tout ce qu'il y a d'humain dans cette histoire ancienne d'Israël attendant l'Incarnation, de cet humble peuple qui n'eût guère connu la gloire s'il n'avait eu cette grandeur d'être poursuivi de l'irrésistible miséricorde de Dieu appelant par lui au salut l'humanité entière.

fr. L.-M. Dewailly, O. P.

QUESTIONS SOCIALES ET POLITIQUES

CIVIS. *La dictature du mensonge.*

Opposons à la dictature du mensonge la protestation de la vérité.

F. PERROUX. *L'Université allemande ou l'Esprit dressé.*

Cet essai est celui d'un homme qui ne veut être ni victime de la propagande hitlérienne, ni dupe d'un antihitlérisme facile. Il met en pleine lumière les principes fondamentaux de la connaissance et de la méthode scientifique nationale-socialiste. Il décrit, en s'appuyant d'exemples, la structure de l'Université hitlérienne et la construction des corps de professeurs et d'étudiants. Il propose enfin les conclusions qui s'imposent sur l'attitude à adopter par la France devant la redoutable propagande dirigée contre sa puissance politique et, plus encore, contre son être le plus profond.

A. SIDOBRE. *Chronique de politique étrangère.*

Albion conduit le bal.

M. LALOIRE. *Lettre de Belgique.*

Le redressement national.

CH. D'ARAGON. *L'expérience italienne d'économie agricole dirigée.*

Le mois social.

Billet de Civis

La dictature du mensonge

Je ne partage pas l'opinion de Donoso Cortès pour qui l'homme aurait la haine de la vérité. S'il fallait s'en tenir à cette vue pessimiste, il resterait bien peu d'espoir aux apôtres qui se dévouent à propager le vrai.

Mais la haine de la vérité, c'est le pain des dictateurs de notre temps. C'est le pain de tous ceux qui, pour contenter leur folie de prépotence et de domination, se posent en sauveurs de peuples qui ne sont menacés que du dedans, ou en redresseurs de torts devenus par leur volonté prétextes aux plus abominables forfaits. Leurs desseins n'ayant chance de réussir que par la surprise, la duplicité et la mauvaise foi sont les auxiliaires du réarmement et le moyen des longues préparations dissimulées avec soin. Il faut à tout prix forger des mensonges et des canons, fabriquer des gaz asphyxiants pour les poumons et pour les cerveaux. Il y a des Krupp de la propagande à côté des Krupp de l'acier et de l'ypérite. Bien que l'art de mentir en politique soit d'ancienne lignée, ses résultats furent rarement aussi beaux, et ses procédés pareillement ingénieux. Le dernier chef-d'œuvre de la propagande totalitaire est le lancement d'énormes et vaines impostures qu'on se donne les gants de dénoncer avec indignation. On prépare ainsi la créance à d'autres qui ne seront pas moins énormes, mais dont le profit certain est habilement calculé.

❦

L'air de la politique internationale est devenu irrespirable à force de traités déchirés, de promesses transgressées, de serments violés. Les coupables mettent une sorte de fierté à bafouer la foi jurée. Plus ils sont impudents, plus ils bombent le torse, et donnent de la gorge. La « conception du monde » qu'ils prétendent modestement renouveler n'est pas seulement à base de racisme, d'idolâtrie étatique, d'écrasement de la personne humaine, elle semble essentiellement comporter le mépris de la vérité. Cela seul est vrai qui est utile.

La liste s'allonge tous les jours des faits qui démentent les engagements pris, et des plaidoyers inventés pour couvrir les manquements aux plus solennelles assurances. Le langage diplomatique n'a jamais été tenu pour un moyen de s'exprimer avec sincérité. Aujourd'hui il est en passe d'être le moyen d'exprimer le contraire de ce que l'on pense, avec cette aggravation que l'on monte sur une estrade pour mentir au lieu de s'enfermer dans le silence des chancelleries, et que la mauvaise foi y montre plus de cynisme cru que de finasserie. On affirme solennellement qu'on respectera l'indépendance et l'intégrité de l'Éthiopie, garanties d'ailleurs par quatre traités qu'on a signés, mais au même moment le complice, le général de Bono, reçoit l'ordre, qu'il a naïvement publié depuis, de hâter les préparatifs qui permettront de « courir la chance » de la conquête. On proteste avec indignation contre les dangereux ennemis de la paix qui osent avancer qu'on a dessein d'annexer l'Autriche, mais cette annexion, décidée déjà dans l'esprit, est accomplie sans tarder. Pour amener Londres et Paris à laisser éventrer à Munich les frontières de la Tchécoslovaquie, on fait déclarer par l'autre compère de l'axe Rome-Berlin qu'il est bouffon d'imaginer qu'on ait l'intention d'annexer un seul Tchèque à l'Allemagne, mais aussitôt après, on extermine la Tchécoslovaquie tout entière et on intègre six millions de Tchèques dans le Troisième Reich. Toute la propagande est mise en œuvre pour faire savoir que l'Italie est désormais une nation satisfaite et l'Allemagne au comble de ses vœux territoriaux. Les journaux ont à peine imprimé ces émouvantes déclarations qu'on part en quête de proies nouvelles à dévorer.

La presse des pays dupés pourrait faire longuement écho à l'indignation soulevée par les mauvais coups. Mais le premier travail de la propagande est de préparer une presse où d'obscurs intérêts ont mission d'assourdir la voix des victimes et la protestation de la conscience universelle... Voyez comme ce travail a été bien fait. Au fond des sévérités de commande imposées par un reste de pudeur ou de réaction patriotique, on voit percer d'étranges sympathies... Ce sont les assassinés qui ont commencé, et les nobles assassins ont été forcés, bien à contre-cœur, d'enfoncer le couteau.

Un devoir urgent nous est imposé, aussi impérieux que celui du réarmement dont la propagande étrangère anéantit les effets. Il faut à la fois démasquer la fourberie et mettre la vérité dans une lumière aveuglante. Par les révélations du présent, sachons éclairer un passé qu'on utilise souvent de façon mensongère pour justifier les attentats perpétrés ou prévus. Que de temps perdu et d'indolence à réparer! Mais une remarque ici s'impose : nous nous trouvons là dans un criant état d'infériorité vis-à-vis des nations totalitaires. Elles mentent, mais elles savent ce qu'elles veulent atteindre par leurs mensonges. Pour nous, on peut se demander si nous avons encore foi dans les valeurs que nous représentons, et que notre vocation est de défendre. Nous n'osons plus dénoncer à l'univers les manœuvres sournoises, ni les cyniques attentats, que chaque jour nos voisins trament contre elles. Comment espérer rallier à notre cause les peuples hésitants, si nous ne croyons plus nous-mêmes aux seules réalités qui sont la force de la France ?

Reprenons au plus tôt conscience de ses dimensions spirituelles; défendons avec fierté les idées de valeur universelle incarnées dans notre tradition nationale, comme l'a fait le président du Conseil dans son dernier discours radiodiffusé. Alors on saura que nous sommes décidés à ne pas nous laisser mourir. Nous pourrons, avec fermeté, opposer l'amour de la vérité à la dictature du mensonge.

Civis.

L'Université allemande
ou
l'Esprit dressé

En novembre 1919, Charles Andler prononçait, à l'occasion de la rentrée de l'Université de Paris, une conférence qui se révéla par la suite prophétique [2]. Connaisseur éprouvé de la réalité germanique, comme « un vieil aviateur, disait-il lui-même, qui maintes fois a survolé les provinces d'outre-Rhin », il décrivait les transformations matérielles qu'il apercevait dans l'organisation universitaire. Il signalait la naissance des trois grandes universités nées après la guerre, soucieuses de se définir comme des universités de style nouveau, différentes à la fois des vieilles universités d'initiation où, dans le calme et la paix de la province, les étudiants acquéraient le rudiment de leur discipline, et des universités d'examen où, dans le mouvement et le brouhaha d'une grande ville, et au contact de centres de fonctionnarisme importants, ils opéraient la collation de leurs grades.

Le maître n'ignorait pas l'effort vigoureux et généreux que l'Université allemande faisait pour mettre la science à la portée du peuple.

Attentif à toutes ces transformations de structure, Andler était surtout frappé par les modifications de l'esprit universitaire. En feuilletant les discours officiels, il retrouvait la prétention de la science allemande à se reconstituer après la défaite comme la première science du monde.

2. Reproduite dans l'*Humanisme travailliste*, Paris, 1927, 144 pp.

Dans les mêmes documents, il trouvait la trace d'une inquiétude de la pensée germanique et du souci qu'elle manifestait de dépasser les connaissances particulières des domaines spécialisés, pour asseoir les fondements d'une connaissance plus universelle. S'il avait poursuivi son enquête, il aurait pu trouver, dans des ouvrages ou des articles consacrés à la pédagogie, l'énoncé des critiques plus directes contre la science qui prétend se constituer sans jugements de valeur (*werthfrei*), ou sans présupposition (*voraussetzungslos*).

Inquiet de ces armes intellectuelles qui se forgeaient, sachant bien, au surplus, que le combat ne resterait pas purement idéologique, Andler jetait un véritable cri d'alarme qui n'a pas été entendu. Il observait, dès 1919, que l'Université allemande, qui n'avait pas compris le mouvement démocratique du XIX[e] siècle, allait maintenant l'étudier dans un esprit de haine et de prévention, et il annonçait qu'il en sortirait quelque « préparation » nouvelle qui serait l'aliment ou le toxique du Reich.

Charles Andler, malgré son immense érudition et son expérience profonde de la réalité germanique, soupçonnait-il alors de quelle actualité redoutable son propos allait se charger ?

Les événements ont mûri les intentions. Une pseudo-démocratie est enseignée dans les universités germaniques. Une critique se dresse, chez elles, contre les formes traditionnelles de la connaissance occidentale.

Jamais un mouvement pratique en Allemagne ne s'est développé sans prémisses idéologiques. Il s'est toujours déroulé avec un accompagnement d'explications ou de considérants qui nous interdisent le plus souvent, à nous Français, soit la critique décisive, soit l'adhésion sans réserve.

Dans son ouvrage consacré à « l'Allemand », Jacques Rivière, rappelle que pendant la guerre il était d'usage, en Allemagne, de former de vastes synthèses scientifiques ou philosophiques étirées de Platon à nos jours, et destinées à prouver, qu'inévitablement l'Allemagne vaincrait. La méthode n'a pas changé. La mise en branle du peuple en armes est accompagnée d'une offensive idéologique.

De même que les réalisations sociales prétendent s'appuyer sur une interprétation du capitalisme, la réforme de

l'Université se présente comme fondée sur une théorie de la connaissance. Le régime hitlérien devient l'aboutissant nécessaire de la dialectique historique en Europe occidentale.

Devant ce bouillonnement de pratiques et d'idées politiques, l'opinion française réagit faiblement. Elle se laisse duper par deux tactiques de rechange du Troisième Reich. Celui-ci fait chez nous une propagande directe d'hitlérisation. Il propose à des esprits faibles ou à des consciences chancelantes sa propre recette. Il incite par ailleurs des hommes généreux, mais insuffisamment informés et attentifs, à rejeter en bloc tout ce qu'il présente. Or, au-delà des concepts et des réalisations hitlériennes, il y a des catégories et des réalités humaines. Au-delà du Fürher, il y a le Chef. Au-delà de l'autorité telle qu'elle s'affirme dans le Troisième Reich, il y a la nécessité de l'autorité dans toute société organisée. Au-delà de la *Gemeinschaft* à la mode de l'Allemagne nouvelle, il y a le sens et l'organisation de la Communauté qui sollicitent depuis les Grecs, les plus hautes consciences de l'univers.

Nous sommes en état d'infériorité lorsque nous nous replions sur ces lignes de résistance précisément que l'Allemagne hitlérienne veut nous faire choisir.

La connaissance de ce péril nous indique comment il convient de l'écarter.

Le partenaire veut nous obliger à confondre une idéologie et un mouvement, et, à l'intérieur de ce mouvement, des parties ou des aspects très diversement valables. Nous formons le propos de *discerner* avec une exactitude imperturbable.

On dresse devant nos yeux épouvantés, la masse d'un édifice. Nous décidons d'éprouver chacun de ses matériaux, de dénoncer inlassablement les défauts de la conception et de la structure, et finalement de démontrer que les assises sont fragiles.

Mon essai sera celui d'un homme qui ne veut être ni victime de la propagande hitlérienne, ni dupe d'un antihitlérisme facile, qui est une des formes de cet antigermanisme mécanique dont nous avons tant de fois souffert.

Je m'efforcerai de mettre au jour les principes fondamentaux de l'hitlérisme concernant la connaissance scientifique et la méthode de la science.

Je décrirai la structure de l'Université hitlérienne, considérée dans ses principes généraux, dans la constitution du corps des professeurs et dans celle du corps des étudiants. Je citerai quelques exemples, empruntés au droit et à l'économie politique, pour montrer ce que devient une discipline scientifique dans une université contrôlée et dirigée.

Je proposerai quelques conclusions sur l'état actuel de l'Université en Allemagne et sur la tactique que nous, Français, devons adopter pour résister à une propagande qui est parmi les plus redoutables, parce qu'elle est dirigée contre notre être profond et non pas seulement contre les manifestations politiques de notre puissance.

I. — Une pseudo-théorie de la connaissance

Les principes de la nouvelle Université sont exposés dans quelques ouvrages généraux assez rares et dans une masse de brochures signées Krieck, Walter Franck, Hippel [3]. Ils se dégagent d'une théorie ébauchée et non pensée jusqu'au bout. Ils semblent eux-mêmes « *im werden* », en état de devenir et d'évolution. Pour les saisir et les soumettre à une critique, il faut en quelque sorte les immobiliser et les reconstruire. La pseudo-théorie de la connaissance qu'ils dessinent, lorsqu'on la dégage de son contenu affectif et sentimental, lorsqu'on l'isole de la frange des réactions annexes qu'elle provoque, apparaît dans sa nudité et sa nullité comme un ensemble de vues élémentaires, grossières, aujourd'hui complètement dépassées.

La doctrine nationale-socialiste concernant la science, son objectivité, ses méthodes et ses résultats, se réduit à trois propositions.

3. E. Krieck : *Die Objektivität der Wissenschaft als Problem.* — Ernst von Hippel : *Die Universität in neuen Staat* ; *Das nationalsozialistische Deutschland und die Wissenschaft*, Hamburg, 1936. — E Krieck : *Charakter und Weltanschauung*, Heidelberg, 1938 ; *Kämpfende Wissenschaft*, Hamburg, 1934. — H. A. Grunsky : *Seele und Staat*, Berlin, 1935. — Il est bon de parcourir la revue *Volk im Werden*, éditée par Ernst Krieck; Alfred Klemmt : *Wissenschaft und Philosophie im dritten Reich*, Berlin, 1938.

Chacune d'elles se trouve sur la ligne d'une critique moderne de la connaissance.

Seulement, cette critique de la connaissance, les auteurs allemands ne la laissent pas se développer jusqu'à son terme. Ils lui interdisent de produire ses dernières conséquences. Ils la maintiennent au point précis où elle peut servir les intérêts d'un groupement humain, le peuple allemand.

La première proposition affirme qu'il n'y a pas de science qui soit libre de tout jugement de valeur (*wertfrei*) et qui opère sans présupposition (*voraussetzungslos*).

Le national-socialisme applique largement cette thèse aux sciences sociales qui offrent sous ce rapport un bon terrain. Il s'oppose ainsi à toute la sociologie objective dont un des manifestes, dans les pays de langue allemande, est le fameux article de Max Weber sur l'objectivité dans les sciences sociales [4].

Mais il en étend aussi l'usage à toute discipline scientifique, quelle qu'elle soit.

Toute science, rappelle-t-on, suppose au minimum un jugement de valeur sur le but même de la science et la rigueur de son procédé.

Puis, chaque science concrète en chaque instant ne se développe pas *ex nihilo*, mais par rapport à tout un système de concepts et de relations qui, ou bien ont été élaborés antérieurement, ou bien sont dégrossis à partir du langage courant.

Si le national-socialisme ne disait rien de plus, il tracerait une voie qu'on pourrait suivre sans inquiétude. Il se trouverait dans l'axe d'une critique de la connaissance que bien d'autres avant lui ont acceptée. Mais au moment où, dans les brochures ou les ouvrages cités, on attend la conclusion finale, c'est-à-dire la critique des présuppositions elles-mêmes, cette critique fait défaut. On glisse de la *notion de présupposé* à la *notion de premier principe*.

La seconde proposition maîtresse peut être formulée en ces termes : chaque connaissance spéciale d'une discipline

4. *Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und Sozialpolitischer Erkenntis, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1904, reproduit dans *Gesammelte Aufsätze fur Wissenschaftslehre*, Tübingen, 1922.

scientifique ne prend son sens total qu'au sein d'une conception de la vie et du monde (*Weltanschauung*).

Le national-socialisme applique l'idée aux sciences sociales où il a beau jeu, car les concepts dont elles usent (État, société, contrat, institution, etc...) sont tout imprégnés de jugements de valeurs. Il en use aussi pour les sciences exactes.

Il insiste avec complaisance sur la part irréductible de choix subjectif, dicté par une conception générale de la vie et du monde, dans tout développement et dans tout exposé de la science.

A l'origine, quand le savant décide du sujet qu'il va traiter, est-il incliné seulement par une vue générale et rationnelle du développement de sa discipline? Nullement. Le hasard joue un grand rôle, et plus souvent encore la conception que le savant a de l'ensemble des rapports des hommes avec le monde.

La matière choisie, le développement de la recherche se fait selon une ligne qui ne sera justifiée qu'après coup. Chaque étape ne peut être rationnellement démontrée que lorsque, en chacune d'elles, la démarche scientifique a déjà fait la preuve de sa fécondité. Il faut un ressort pour que le pas soit fait et pour que des pas s'enchaînent en une progression.

Une fois la science construite, l'exposé d'une discipline scientifique est fréquemment aussi soumis à la loi de l'observateur ou aux préférences de sa philosophie. Pour déformer une discipline, il n'est pas nécessaire d'en fausser les propositions constitutives. On peut lui donner une pondération variable par le développement de telle partie par rapport à telle autre, par le choix même du procédé d'exposition.

Enfin, lorsque toutes les sciences séparées, distinctes, ont fourni des connaissances particulières, puisque nous n'avons pas encore de synthèse scientifique définitive, il faut bien que nous rassemblions les matériaux ainsi formés d'après une conception de la vie et du monde, c'est-à-dire d'après un système philosophique.

Là encore, l'hitlérisme ne nous apprend rien. Entre rattacher des connaissances particulières à *une Weltanschauung* et rattacher ces connaissances à *telle Weltanschauung*, il y a un différence considérable. Le choix de la

conception de la vie et du monde est imposé dans la doctrine allemande alors qu'il dépend de la libre recherche du savant et du philosophe dans les nations qui ne sont pas hitlérisées. La nécessité d'*une* synthèse provisoire n'équivaut pas à la nécessité de *la* synthèse nazie.

Cela apparaîtra encore plus clairement dans une troisième proposition fondamentale de la doctrine hitlérienne de la connaissance. Le relativisme historique enseignerait que « s'il n'y a pas qu'une science nationale, du moins toute science est nationale ». On reconnaît déjà un vieux débat à peine rajeuni.

Le propagandiste hitlérien aime à nous conduire dans un passé très ancien. La notion même de science, nous dit-il, est une abstraction. Elle varie selon les peuples et les temps. Puis, à considérer le déroulement des disciplines scientifiques, qu'il s'agisse des sciences de la nature ou des sciences de l'esprit, on voit qu'elles portent la marque et l'empreinte de leur milieu de croissance et de développement.

Pour le présent et pour l'avenir, on ajoute que la science abstraitement n'existe pas, qu'il y a des hommes concrets et déterminés, qui sont en quête. Ils travaillent avec leurs facultés, leurs compétences, leurs caractères propres parmi lesquels les caractères « *völkisch* », c'est-à-dire l'appartenance à tel peuple. Ils ne peuvent être que ce qu'ils sont.

Cette ultime proposition est la clé de l'édifice, et en livre la faiblesse.

Autre chose est, en effet, de savoir que l'on est soumis à des déterminations, et autre chose de les accepter avec allégresse et de s'en faire une loi. Autre chose est de connaître qu'on est plié à des servitudes, et de leur donner le visage de libertés. Allons plus loin : autre chose est de dire que toute recherche précise et toute action féconde sont liées à un conditionnement charnel, et autre chose de poser que tout le développement de l'intelligence et de l'âme procèdent du charnel.

La fausse critique de la connaissance qui est à la base de l'hitlérisme débouche donc dans un naturalisme de *Volk*, qui postule que des êtres humains sont soumis à une loi propre ou à un caractère propre de développement qui ne dépendent pas d'eux. Un peuple est principe et terme de la vérité.

Il n'y aurait que demi-mal si ce peuple se comprenait dans ses relations au monde. Quand on dépouille un grand nombre d'ouvrages récents, on est frappé du retour d'expressions semblables : « *Eigengesetz* », « *Eigencharakter* », « *In sich geschlossen* ». Cette fermeture de soi conduit un peuple à confondre son existence avec l'existence, son expérience avec l'expérience, la destinée de son être avec la destinée de l'espèce, la dialectique de son histoire avec la dialectique de l'histoire, et finalement le progrès de son âme, puisqu'il en parle tant, avec ceux de l'âme de chacun des hommes.

Cette confusion trace les limites infranchissables qui séparent, d'une part, la notion nationale-socialiste de science et de connaissance et, d'autre part, la même notion dans un humanisme universaliste, qu'il s'agisse d'humanisme laïque ou d'humanisme chrétien.

Puisqu'on connaît les différences, appuyons sur les similitudes.

Le premier, l'humanisme laïque, admet une connaissance de portée et de valeur universelles parce qu'il la mesure au mètre de la raison. Le second, l'humanisme chrétien, *dans tout le domaine de l'expérimental* admet un développement scientifique autonome. Le réalisme incomplet et grossier de la pensée allemande contemporaine ne renseigne donc ses sectateurs et ses victimes, ni sur leurs limites et leurs déterminations, ni sur leurs aspirations dernières. Ce pseudo-réalisme met leur démarche en porte-à-faux, à la fois par rapport à la science expérimentale et par rapport à l'acceptation ou à la quête d'un *Absolu* transcendant. Il situe les efforts des esprits et des âmes dans une zone intermédiaire qui n'est ni la zone proprement religieuse, ni la zone proprement scientifique, mais celle disons de l'*hybris* ou de la passion.

Ce vice fondamental doit nous faire repousser, sans aucune restriction, les explications accessoires. Elles sont, sous la plume ou sur les lèvres des hitlériens, de deux sortes.

Il y a d'abord les restrictions, les réserves par quoi ils estompent leurs propres développements pour en rendre le contenu acceptable. Nous leur entendons dire : « Nous ne voulons pas l'autarcie de la science. Nous refusons la fermeture des frontières. L'Allemagne est ouverte au monde,

le monde est ouvert à l'Allemagne comme par le passé. Nous envoyons, très loin, nos savants ; nous recevons les savants de l'étranger. » Comme si contact était compréhension ! Comme s'il était de quelque signification universelle d'envoyer des missionnaires de la fermeture des races, habiles à « cultiver leurs différences au lieu d'approfondir leur communion » (Malraux) !

On ajoute : « Nous ne désirons pas fausser la recherche scientifique. Nous exigeons de nos savants, comme vous exigez des vôtres, l'exactitude, la fidélité, la correction dans la recherche et dans l'exposé. Nous voulons qu'ils portent très haut l'exigence de la vérité incessamment contrôlée. » A quoi nous répondrons qu'alors il n'est pas de demi-mesure et que *dans toute la zone de l'expérience*, rien ne peut fonder une sociologie ou une histoire ou une économie ou une philosophie dirigées.

A la restriction se joignent les menaces. Elles sont destinées aux deux groupes d'humanistes de chez nous.

L'Allemagne hitlérienne se tourne vers les humanistes chrétiens et leur dit : « Nous reconnaissons comme vous l'ordre de la divinité. Nous nous soumettons à sa loi qui est celle du Peuple, réalité historique. » Piètre tricherie intellectuelle qui ne dupera pas les chrétiens français. Ils savent bien que le respect de la loi divine n'est pas la divinisation du groupe. Ils apprennent même à redécouvrir les mérites d'un simple rationalisme humain et sans transcendance, plein de maladresses et d'insuffisances, mais qui ne commande ni la torture, ni le meurtre et qui n'abolit pas les conditions mêmes de l'exercice du précepte de charité.

Aux humanistes laïques, l'hitlérien tient un autre langage : « Vous êtes partisans d'un impérialisme d'un genre subtil, leur dit-il. C'est l'impérialisme de la raison. Nous avons la prétention de nous soustraire à toutes les formes d'absolutisme, quelles qu'elles soient ! » Argumentation aussi plaisante que la précédente et qui poussera les moins impérialistes parmi nous à ne pas préférer. entre deux impérialismes, celui de la déraison.

II. — La structure de l'Université

Cette doctrine sur la connaissance nourrit deux séries de conséquences pratiques touchant l'organisation de l'Université.

1° L'Université du Troisième Reich est censée replacée dans un vaste courant populaire. Le fait et l'exigence sont signalés par Krieck dans un discours prononcé à Francfort-sur-le-Main en 1933. « On espère, annonçait le ministre, nouer des liens nombreux et solides entre l'Université et le monde du travail. » L'orateur rappelait complaisamment ses origines modestes et commençait son discours par un retentissant *Volksgenossen* dédié aux camarades de l'Université. L'Université style nouveau s'opposera à l'Université humaniste. Elle sera une Université *völkisch-politisch*; *ein Organ des organischen Volkstaats*, un *organe de l'État populaire organique.*

2° L'Université est censée se transformer progressivement en self-administration, en *Selbstverwaltung*. Ses évocateurs brossent deux tableaux antithétiques : Avant, Après.

Avant : c'est l'Université weimarienne, subtilement « politisée » par ses procédés de recrutement, par les relations qu'elle noue ou qu'elle maintient avec le parlement, par les doctorats *honoris causa* qu'elle distribue.

Après : c'est l'Université hitlérienne rendue à la recherche indépendante, consciente de ses buts et des moyens les plus appropriés.

La réalité est en flagrant contraste avec ces notions.

Les principes généraux.

« La science et son enseignement sont libres. » Ce texte, inscrit pour la première fois dans la Constitution de la *Paulskirche*, passe de là dans la Constitution prussienne, puis dans la Constitution de Weimar. La liberté de la recherche et de l'enseignement[5] était de tout temps interprétée comme une règle fondamentale. Dans son Commentaire sur le droit de l'Université, Köttgen note que cette

5. Arnold Köttgen : *Deutsches Universitätsrecht*, Tübingen, 1933.

liberté n'est pas un privilège de la personne, mais une nécessité de la fonction. Il en résulte que le professeur a une place à part dans l'ensemble des fonctionnaires publics. Les liaisons administratives sont en partie remplacées par des obligations résultant de la nature même des fonctions. On aurait pu « institutionnaliser » le principe de la liberté d'enseignement sans, pour autant, le mépriser. La transition que l'on prétend établir entre ce principe et les réalisations actuelles est purement artificielle. Le principe de libre recherche et de libre enseignement est, en fait, aboli.

Il reçoit une atteinte indirecte résultant de la loi du 26 janvier 1937 sur le serment personnel imposé aux fonctionnaires [6]. Le professeur, comme les autres fonctionnaires publics, « jure d'obéir et d'être fidèle au Führer du Reich allemand Adolf Hitler, d'observer les lois et d'accomplir ses devoirs professionnels avec conscience ». Ce n'est pas une promesse de fidélité à une fonction, ni même à un État, mais à un homme.

Une autre atteinte indirecte résulte de l'imposition pratique d'une *Weltanschauung*. C'est elle qu'on invoque pour justifier l'exclusion des juifs de l'Université [7].

Elle s'est faite en trois temps.

La loi du 25 avril 1933, contre l'embouteillage des universités et des écoles allemandes, énonce que le nombre d'étudiants de descendance non aryenne, admis pour la première fois, ne doit pas dépasser 1,5 % de l'ensemble.

La loi du 27 avril de la même année met à la retraite les fonctionnaires non aryens, en introduisant une exception pour les anciens combattants et les fonctionnaires qui ont perdu leur fils, leur père ou leur mari à la guerre. En revanche, la loi du 30 juin 1933 assimile les fonctionnaires ayant contracté mariage avec une personne non aryenne aux non aryens.

Une dernière vague déferle avec les décrets de novembre 1938. Ils excluent les juifs des écoles et des universités. Les recteurs ont été avisés télégraphiquement de la décision. Naguère il était possible aux juifs qui en avaient le courage

6. On trouvera la formule intégrale au *Reichsgesetzblatt*, 1936, I, p. 39 (§ 4 du texte).

7. Sur l'ensemble des lois racistes, voir Karin Magnussen : *Rassen- und Bevölkerungspolitisches Rüstzeug*, Munich, 1936.

d'assister aux cours, sachant bien qu'ils n'obtiendraient jamais de diplôme universitaire puisque les professions libérales leur étaient fermées. Cette faculté n'existe plus Le *numerus clausus* a préparé la clôture pure et simple

Le second principe général d'organisation de l'Université est celui de la hiérarchie stricte et de la nomination par l'autorité centrale à tous les emplois. S'il est un domaine où l'élection est utile, c'est celui où œuvrent les travailleurs de l'esprit. S'il est indispensable de les laisser maîtres de leur désignation, c'est surtout lorsqu'on prétend doter l'Université d'une administration autonome. Les réalisations pratiques n'en sont pas moins en sens contraire.

Une ordonnance du 3 avril 1935 fixe les directives pour l'unification de l'administration universitaire.

Le recteur est *Führer* de l'Université et n'est responsable que devant le ministre de la Science du Reich. Le chef, le *Leiter* des professeurs, est nommé par le même ministre, après avis du recteur et du *Gauführer* de l'association nationale-socialiste des professeurs. Il est subordonné hiérarchiquement au recteur.

Le *Leiter* des étudiants est nommé et non élu par le ministre de la Science du Reich, après avis du recteur et du *Gauführer* de l'association nationale-socialiste des étudiants. Comme le *Leiter* des professeurs, il est subordonné au recteur.

Le *Sénat* — symétrique du Conseil de l'Université chez nous — assiste le recteur. Il est composé des *Leiter* des professeurs et des étudiants, des doyens et de deux professeurs nommés par le recteur, nommés et non élus, dont l'un doit être membre de l'association nationale-socialiste des professeurs.

Le doyen est *Führer* de sa Faculté. Il est assisté par le Conseil (*Fakultätsauschuss*), composé de professeurs ordinaires et extraordinaires, ayant qualité de fonctionnaires, et de deux professeurs désignés par le *Leiter* des professeurs.

Dans toute l'organisation, l'impulsion vient du haut. Aucune aspiration ne peut se faire jour du bas vers le sommet de la hiérarchie. On ne voit guère, dans ces conditions, comment l'Université peut devenir un centre d'administration autonome.

La Studentenschaft.

La *Studentenschaft*[8] a joué un immense rôle dans les premiers combats de l'hitlérisme. Une clause de style dans tous les discours universitaires du Troisième Reich le rappelle. Il arrive même (par exemple à Francfort en 1933), qu'un ministre proclame que les étudiants ont seuls, sans le secours de personne, conquis le *Studentenrecht* qu'ils avaient perdu depuis l'Université médiévale. Cette basse et vulgaire démagogie est assortie de quelques souvenirs historiques concernant les étudiants tombés au cours des luttes qui ont marqué l'essor de l'hitlérisme[9].

L'étudiant, aujourd'hui, s'inscrit à l'Université et, par cela même, devient membre de la *Deutsche Studentenschaft*. Cette jeunesse est groupée en un *Nationalsozialistischer Studentenbund* qui est une organisation du parti. L'étudiant inscrit à l'Université est, par conséquent, *ipso facto*, soumis aux directives du parti unique d'État.

Ce n'est pas tout. Les étudiants allemands qui s'immatriculent dans l'Université doivent avoir accompli leurs obligations concernant l'*Arbeitsdienst* pendant six mois. Quand ils se présentent au guichet de leurs Facultés respectives, ils doivent produire l'*Arbeitsdienstpass* (passeport de l'*Arbeitsdienst*). Pour ceux qui sont physiquement incapables de cette épreuve, un service particulier est prévu dans l'administration du même service.

Ces dispositions ne prennent leur sens que si on les situe. L'étudiant allemand, pendant les trois premiers semestres, doit faire partie d'une *Kameradschaft*. Ces organisations ont succédé aux anciennes *Verbindungen* dissoutes, dans lesquelles siégeaient des éléments allemands nationaux beaucoup plus puissants et beaucoup plus inquiétants que les social-démocrates.

Il est vrai que l'étudiant allemand n'est pas obligé de loger dans la maison de la *Kameradschaft*, mais cela lui est

8. Pour une vue générale sur le *Studententum* dans l'Allemagne moderne, cf. Goek Frh. v. Pölnik, art. *Studententum*, dans le *Staatslexikon*, *t.* V, 1932.

9. Wilfred Bade : *Horst Wessel, 1907-1930, Die Grossen Deutschen, Neue Deutsche Biographie*, Berlin, 1936.

recommandé. En tout cas, il appartient à cette organisation hiérarchique, dont les chefs peuvent l'exclure.

Dans les examens, compte est tenu de la *Weltanschauung*. Des circulaires enjoignent aux professeurs de marquer dans leurs notes les services hors faculté qu'ont rendus les étudiants qu'ils examinent. L'abus a été sur ce point tel que le Dr Goebbels lui-même a jugé opportun, il y a environ deux ans, d'intervenir. Il a rappelé qu'il ne suffit pas d'avoir une activité nationale-socialiste pour devenir un bon universitaire.

Ainsi, dès le seuil et pendant toute la durée de ses travaux, l'étudiant est soumis non seulement à un enseignement dirigé, mais aux directives de la filiale universitaire du parti.

La Dozentenschaft.

Comment devient-on professeur en Allemagne ?

La méthode s'est sensiblement modifiée depuis l'instauration de l'hitlérisme. Naguère, par le fait même que l'on avait passé sa thèse et subi l'examen d'habilitation, on devenait *Privatdozent*. Ce jeune professeur n'était pas rémunéré par un traitement d'État, mais bien par les indemnités que lui versait son public.

Aujourd'hui, après avoir soutenu la deuxième thèse, on devient *Doktor habilitiert*. Auparavant il faut avoir séjourné dans un camp de *Dozenten* (*Dozentenlager*). Ce camp, organisé par le corps des professeurs, est une manifestation de la *Dozentenhochschule* qui n'existe pour le moment que sous cette forme, car le « *semestre politique* » n'est pas encore en usage malgré ce qu'on avait annoncé. Une dépendance du parti, le corps des professeurs, rassemble donc les membres du personnel enseignant comme, parallèlement, le fait le corps des étudiants [10].

Après cette vie de camp qui, théoriquement, devait durer trois mois et qui, pratiquement, est ramenée à six semaines, le chef du *Dozentenlager* décide de l'admission

10. Pour plus de détails, cf. *Deutsche Wissenschaft*, 1936, p. 42 (sur le *Reichsdozentenwerk*), et le même recueil, 1937, p. 266 (sur les prestations non scientifiques).

Sa décision est discrétionnaire. Avec le titre de *Doktor habilitiert* il faut alors que le jeune professeur trouve une charge de cours qui lui conférera automatiquement le titre de *Dozent* et qui lui vaudra un traitement fixe.

La nomination des *Dozenten* est faite par le ministre de l'Éducation du Reich, sans aucune présentation de la part des Facultés, et suivant les besoins des vacances.

Pour devenir professeur, la nomination est faite par le ministre, cette fois sur présentation de la Faculté. Le Dozent qui a connaissance d'une vacance fait une demande à la Faculté où elle s'est produite. La Faculté envoie les demandes au ministre, qui statue. La nomination des Professeurs est signée par le Führer. La conséquence est que ces nominations doivent être préalablement examinées par le parti, c'est-à-dire par le *Stellvertreter* du Führer, Hess, qui demande l'avis des subdivisions territoriales du parti qui connaissent le mieux le candidat [11].

On le voit, un triple contrôle s'exerce sur tout le personnel universitaire.

1° A la base : il repose sur une sélection opérée par le parti.

2° Pendant les études : des corps spécialisés exercent une surveillance constante sur les professeurs et les étudiants.

3° Au sommet : le procédé de l'élection a été généralement remplacé par le procédé de la nomination. Le tout se développe dans une atmosphère d'imposition d'une conception déterminée de la vie et du monde.

Cette structure exerce évidemment ses répercussions sur les matières enseignées et sur l'orientation des enseignements.

Les Universités allemandes sont envahies par des disciplines nouvelles.

C'est d'abord la *Wehrwissenschaft*, expression qu'on peut traduire imparfaitement par science militaire. Cinq chaires pour cette discipline ont été créées, reliées à des instituts spécialisés à Berlin, à Munich et à Heidelberg. Tous les phénomènes concernant la guerre sont analysés dans leurs rapports avec la vie de l'État et la vie du peu-

11. On trouvera des renseignements complémentaires touchant l'*habilitation* et la nomination du *Professeur*, dans *Deutsche Wissenschaft*, 1935, pp. 13 et 14, 282 et sq.

ple. Les travaux particuliers sont rassemblés dans une organisation pour la *Wehrpolitik* et les *Wehrwissenschaften*, qui a été fondée en juin 1933, à Berlin.

Dans toutes les Universités et les écoles du Reich, on a créé des centres d'enseignement de la *Rassenkunde* et de la *Rassenseelenkunde*. Pour obtenir un diplôme dans une Faculté, des examens sur ces matières sont nécessaires et, par conséquent, un contrôle sur la *Weltanschauung* s'établit automatiquement [12].

Il faudrait pouvoir insister sur la structure et les fonctions du Conseil supérieur de la Recherche scientifique, marquer l'orientation des instructions pour les sujets de concours que l'on désire choisis en rapport avec l'effort du plan de quatre ans. Mieux vaut, pour suggérer l'essentiel, dire en quel sens évoluent quelques-unes des sciences, qui sont parmi les premières à refléter les transformations sociales [13].

L'économie politique a toujours été, en Allemagne, soumise à l'État. L'historicisme de la première et de la seconde école historique, a essayé de dissoudre les schèmes théoriques de l'école classique anglaise. Il ne les a remplacés par rien. Capable de limiter, de nuancer, de situer dans le déroulement de l'histoire, l'économie allemande s'est toujours révélée impuissante à construire des théories générales. Le spécialiste ne peut pas lui attribuer une seule contribution vraiment centrale concernant la théorie des prix ou celle de la formation et de la distribution des revenus. L'économiste allemand, en général, s'est attaché à fournir des recettes à un gouvernement. Sa pensée a porté l'uniforme de l'empire wilhelmien avant d'endosser la chemise brune. Elle a aimé à confondre les jugements de valeur et les jugements de fait.

Cependant, sous l'influence de la pensée anglaise et fran-

12. Il serait important que les autorités françaises *suivent de très près* l'activité universitaire allemande à l'étranger. Sur la conception du « service à l'étranger », cf. *Volk im Werden*, octobre 1938.

13. Sur les concours professionnels du Reich, cf. *Volk im Werden*, décembre 1938. Les trois premiers travaux parus portent sur 1° Pensée allemande en Autriche et fondation du Reich; 2° Constitution foncière du Wurtemberg; 3° Recherches de folklore dans la région de colonisation allemande dans la Batscka yougoslave.

çaise, plus tard sous l'action des écoles abstraites d'Autriche et d'Amérique, l'économie allemande s'était dégagée de ces confusions initiales. Elle succombe aujourd'hui sous les coups d'économistes improvisés.

Un document caractéristique est le livre récent de Egner intitulé *Möglichkeit und Aufgabe einer deutschen volkswirtschaftslehre.* L'ouvrage exprime la prétention de construire une science économique « allemande ». Proposition qui, si elle a un sens, est insoutenable dans tous les plans : dans celui de la théorie abstraite et même dans celui du développement historique, car un même système économique, le capitalisme, s'est diffusé largement, et ses transformations, au-delà des diversités des régimes politiques présentent des analogies incontestables.

Pour ce qui est du droit [14], on sait que l'Allemagne hitlérienne s'emploie à en « purifier » la source. Ce pays, qui avait opéré la réception du droit romain comme aucun autre pays d'Europe, cherche passionnément à isoler le vieux fond germanique de l'apport du droit romain. Le droit devient l'expression d'un groupe, et l'instrument de sa puissance. On ne doit donc pas dire que dans le Troisième Reich l'enseignement du droit est déformé, mais bien qu'il est rendu *au départ* (et aussi à travers les institutions et les structures) proprement impossible.

L'étude du droit hitlérien exprime un retour pur et simple à un stade de pensée *politique*, au sens le plus *restreint* du mot, c'est-à-dire à un stade antérieur à la pensée juridique, qui exprime une intégration universelle et dégage des formules générales et contraignantes pour tous.

III. — Quelques résultats et quelques leçons

Que dire de l'état présent de l'Université en Allemagne et de son avenir prochain ?

14. *Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft*, ouvrage collectif, Berlin, 1935. — E. von Heydebrand und der Lasa : *Volk, Recht Wirtschaft im dritten Reiche*, 1933. — H. Frank : *Rechtsgrundlegung des nationalsozialistischen Führerstaates*, 2e édition, 1938.

Il n'est pas sûr que le recrutement dans les universités allemandes soit moins « démocratique » que dans les universités françaises Si l'on se reporte aux statistiques officielles, on voit que l'ensemble des étudiants de nationalité allemande inscrits dans les universités pour le semestre d'hiver 1934-1935 représente une masse de 84.629 individus

Une étude de la profession du père donne les résultats que voici :

11.963 étudiants sont fils de fonctionnaires supérieurs du Reich, des communes et des autres associations de droit public;

23.587 sont fils de fonctionnaires moyens;

17.311 sont fils d'industriels et de commerçants.

Une importante fraction est donc représentée par des classes administrativement ou économiquement dominantes [15].

Ajoutons que les fils d'ouvriers sont assez nombreux. Les fils d'ouvriers, y compris les ouvriers d'occasion et les compagnons forment une masse de 3207 unités.

Ces chiffres doivent être retenus pour former un jugement sur le degré d'ouverture de la nouvelle Université allemande aux classes populaires. Ils sont recueillis toutefois à une date relativement rapprochée de l'arrivée de Hitler au pouvoir et ne traduisent pas encore par conséquent les effets du régime définitivement installé.

Des indices révèlent que le national-socialisme fait un gros effort pour ouvrir l'université à des représentants des classes modestes, au moins à ceux dont il considère qu'ils présentent des garanties et fourniront des cadres utilisables.

Le *Studentenwerk* de Berlin, est une institution centrale chargée de faire l'instruction de ceux des fils de travailleurs qui montrent des prédispositions pour l'étude. Cet office indique que 50 % des étudiants inscrits sur ces listes reçoivent des aides ou des subsides et, par conséquent, sont originaires de familles modestes.

Au surplus, le *Reichsstudentenführer* s'occupe spéciale-

15. Cf. le tableau ci-après, tiré de la *Deutsche Hochschulstatistik*, ministère de la Science, de l'Éducation et de la Culture populaire du Reich, t. XIV, Berlin, 1935, pp. 52 et sq.

Étudiants de nationalité allemande (*Reichsdeutsche*) inscrits dans les Universités pour le semestre d'hiver 1934-1935 et classés d'après la situation professionnelle du père.

Situation professionnelle du père	Ensemble des Étudiants allemands inscrits	Étudiants accomplissant leur premier semestre d'études
1. Fonctionnaires supérieurs du Reich, des régions, des communes, des autres associations de droit public, y compris les professeurs d'Université, les ecclésiastiques, les professeurs (*Lehrer*) à formation universitaire..	11.963	1.182
2. Fonctionnaires moyens, y compris les instituteurs (*Lehrer*) sans formation universitaire	23.587	1.972
3. Fonctionnaires subalternes	2.266	184
4. Professions libres, avec formation universitaire (avocats, médecins, pharmaciens, écrivains, etc.)...........	5.292	487
5. Professions libres, sans formation universitaire	1.647	157
6. Officiers et fonctionnaires militaires supérieurs	1.192	84
7. Autres militaires	93	10
8. Grands cultivateurs	607	42
9. Moyens cultivateurs	2.372	204
10. Petits cultivateurs	2.936	244
11. Commerce et industrie, y compris les mines, les banques, les transports, les assurances	17.311	1.453
12. Employés (*Privatangestellte*) dirigeants	4.810	500
13. Autres employés	6.848	644
14. Ouvriers (y compris les ouvriers d'occasion et les compagnons), dont :	3.207	291
a) ouvriers agricoles	86	7
b) ouvriers industriels	2.354	200
15. Autres professions	220	19
16. Sans profession	194	11
17. Inconnu	84	5
	84.629	7.489

ment de conduire jusqu'à l'Université des étudiants pauvres et doués. Il le fait à travers le *Langemark Studium* [16].

Sur ces institutions et ces efforts pèse l'équivoque qui entache toutes les réalisations sociales de l'hitlérisme. Les mêmes règles, les mêmes procédés, le même langage et les mêmes mots d'ordre pourraient être employés pour faire croître et consolider une « communauté » populaire authentique, et non un ensemble totalitaire. Pour le moment, il est permis de croire que la politique universitaire du Troisième Reich sépare du peuple une élite (même si elle est recrutée dans les rangs populaires) bien plus qu'elle n'opère la jonction de tout un peuple tel qu'il est, avec ses intérêts véritables et ses aspirations originales, avec un ensemble de spécialistes et d' « hommes généraux » formés dans les instituts de haut enseignement [17].

La construction de cet immense appareil de défense et de conquête, risque de répandre en France une inquiétude inopportune.

Le réalisme allemand n'est pas un réalisme total et profond. Andler signalait autrefois que l'une des causes de la défaite du Deuxième Reich avait été l'insuffisance d'ouverture de son esprit et la compréhension imparfaite qu'il avait eue des phénomènes les plus caractéristiques de l'évolution spirituelle des temps présents. La même faiblesse demeure aujourd'hui, mais accusée.

Devant un Reich qui se clôt pour accroître son poten

16. Cf. *Völkischer Beobachter*, 10 décembre 1938; *Stuttgarter N. S. Kurier*, 10 décembre 1938. Le *Reichsstudentenführer* Scheel, lors de l'inauguration du *Langemark Studium* à la *Technische Hochschule* de Hanovre, dit la nécessité d'étendre la « planification professionnelle » à l'Université, et affirmé que le Troisième Reich est en train d'ouvrir aux fils d'ouvriers les portes de ses Instituts supérieurs d'enseignement.

17. Faire une université vraiment « ouverte au peuple » ne signifie pas introduire les « masses » dans l'université. Il s'agit, sans plus, de la *formation* et du *recrutement* des élites.

Cependant la *forte régression* du nombre des étudiants dans les universités allemandes reste un fait significatif qui demanderait à lui seul toute une étude. Cf. *Manchester Guardian*, 10 décembre 1937, *German Uuniversities and the Nazi Regime*; *Frankfurter Zeitung*, 22 novembre 1938, *Fehlt es an akademischen Nachwuchs?*

tiel d'expansion, demeurons nous-mêmes dans la plénitude de ce que nous fûmes et de ce que nous sommes. La France ne date pas du rationalisme, d'une saison de sa pensée. Elle est le pays qui a toujours tenté, dans toutes les familles spirituelles, et au sein de tous les partis, de ne jamais confondre les catégories de l'utile et du vrai et de ramener les mouvements et les émotions de l'organisme, les quêtes de la sensibilité, les grands appels du cœur sous la loi de l'ordre et de la clarté.

Que la Raison [18] soit donc pour nous signe de résistance, puis de victoire. Qu'elle soit le pain que tous nous mangeons. Par elle des Français unis garderont *leur* liberté en lui donnant à la fois sa force et sa mesure, son efficace et ses limites spontanément acceptées.

François Perroux.

18. Je pense une fois encore à Charles Andler : « En faisant œuvre de raison, nous faisons déjà œuvre sociale » (*ouvrage cité*, p. 136). Je ne suis du reste pas sûr qu'Andler ait employé le mot raison dans le sens retenu au texte.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Albion conduit le bal

Ainsi, la frontière de la Grande-Bretagne est désormais sur la Vistule! Et c'est à M. Chamberlain, c'est au pèlerin de Berchtesgaden, qu'est échu le redoutable honneur de proclamer cette révolution !

La première fois que nous eûmes le privilège de franchir les portes du Foreign Office, ce fut pour entendre critiquer, en termes courtois mais énergiques, « le système français », c'est-à-dire le principe traditionnel selon lequel la sécurité de l'Europe occidentale comporte nécessairement un point d'appui en Europe orientale. En 1935, il nous souvient d'avoir eu, précisément à Varsovie, un entretien avec M. Eden, dont la seule évocation mesure le chemin parcouru. Le jeune Lord du Sceau Privé pressentait, dès alors, les conséquences funestes du « système de marchandages », antithèse du « système français », par lequel Sir John Simon, chef du Foreign Office, essayait de tromper la faim du Grand Ogre. Après avoir, pendant deux interminables journées, écouté la voix somnambulique d'Adolf Hitler aux côtés de Sir John éberlué et cramoisi, Anthony Eden avait entrepris, sur l'instigation des membres clairvoyants du cabinet Macdonald-Baldwin, une tournée diplomatique dont le but était de favoriser la conclusion d'un « Locarno de l'Est ». Dans les diverses capitales nous avions suivi ses louables et vains efforts. Et, comme il avait bien voulu nous recevoir après une émouvante

ıudience avec le maréchal Pilsudsky presque à l'agonie, ıous nous risquions à lui dire : « La Pologne est la pièce naîtresse du système. Croyez-vous qu'elle renonce à sa ɔolitique d'équilibre entre Berlin et Moscou, à moins l'un engagement direct de la Grande-Bretagne envers elle ? » M. Eden nous répondit d'un mot : « *Excluded !* » Il ne saurait en être question.) Vainement le jeune ıomme d'État fit-il, quelques mois plus tard, une suprême tentative pour donner force contraignante à la Société des Nations, c'est-à-dire pour substituer un système général de sécurité collective à l'organisation de la sécurité régionale impossible à étayer solidement : il se ıeurta, cette fois, non plus à l'incompréhension de ses ɔropres compatriotes, mais à celle du gouvernement rançais.

Or qu'advient-il, aujourd'hui, après trois années et lemie de ruines sanglantes accumulées par le « réaisme », c'est-à-dire par l'expression politique du mensonge ? Non seulement l'Europe est acculée à choisir entre la mort et les prétendues chimères d'antan, mais encore c'est la Grande-Bretagne elle-même qui, par la oix d'un Premier ministre « pacifique jusqu'au plus ɔrofond de son âme », lui impose pour ainsi dire ce hoix. C'est la Grande-Bretagne qui reconstruit « le ystème français », dont tant de Français prêchèrent 'abandon — avec succès, hélas! — au nom de l'Entente ordiale.



Les journées qui suivirent l'assassinat de la Tchécolovaquie ressemblaient fort — pourtant — aux lendeıains des précédents attentats.

Sans doute M. Chamberlain, dans son discours historique de Birmingham, avait-il, dès le 17 mars, annoncé ue l'ère des illusions et des compromis était définitiveıent révolue. Sans doute était-il aussitôt passé de la arole à l'acte, si, du moins, on doit considérer comme

un acte une campagne diplomatique entreprise dans le dessein d'endiguer, par un solide barrage, le flot du pangermanisme. Mais on eut bien vite l'impression que le Premier ministre de Grande-Bretagne s'enlisait dans sa bonne volonté.

Le dialogue renoué avec Moscou, Varsovie et Bucarest n'aboutissait qu'à d'interminables controverses sur la méthode à suivre. Fallait-il, comme le suggérait la Russie soviétique, convoquer une conférence internationale? C'était mettre, comme on dit, « la charrue devant les bœufs », et supposer le problème résolu, c'est-à-dire une harmonie parfaite entre toutes les victimes désignées de l'impérialisme hitlérien. Fallait-il se contenter d'une déclaration générale? Mais la Roumanie et la Pologne ne se souciaient point d'attirer sur elles la colère de la foudre moyennant la simple promesse d'une vague consultation ou d'une assistance mal définie. Tout se borna donc à une affirmation symbolique de l'intérêt tardif porté par la Grande-Bretagne aux restes délabrés de l'ordre européen.

Que fit, pendant ce temps-là, le Führer du Troisième Reich? Comme de coutume, mais plus que de coutume, il pécha par démesure. Entraîné par son triomphe, il poursuivit, pour reprendre l'image de Michelet, sa « fuite en avant ». Le 23 mars, trois nouveaux *Diktats* hitlériens aboutirent, en quelques heures, à trois nouvelles victoires d'une inégale importance. En premier lieu, les troupes allemandes occupèrent le territoire de Memel où le Führer lui-même fit bientôt son entrée « Vous êtes revenus — s'écria-t-il, à cette occasion, d'un ton menaçant — à l'intérieur d'une Allemagne puissante et décidée à donner forme elle-même à son destin, même si cela ne plaît pas aux autres. » En second lieu, la Slovaquie « indépendante » se vit imposer un traité de vassalisation militaire, sans autre avantage sur la Tchéquie que les hochets d'une apparente autonomie. En troisième lieu, la Roumanie dut signer un accord commercial qui, selon l'expression de la *Deutsche*

Allgemeine Zeitung, « déborde le cadre des simples échanges économiques » et, sans porter directement atteinte à la souveraineté de l'État roumain, fraye les voies de la servitude.

C'en était trop! Cette triple exploitation de la prise de Prague était sans doute une grande habileté stratégique. Elle n'en fut pas moins une grande maladresse diplomatique.

A. En vertu de l'article 2 du traité germano-slovaque, le Reich transforme en glacis défensif les chaînes montagneuses qui séparent la Moravie de la Slovaquie. Ainsi se dessine, au cœur de l'Europe, un véritable « *orbis germanicus* », selon l'expression de la géopolitique hitlérienne, séparé par un gigantesque massif fortifié de la partie orientale du continent que les théoriciens du pangermanisme appelaient naguère « la ceinture du Diable » (*Teufelsgürtel*). Tout se passe donc comme si le Reich préparait non pas une longue expédition militaire vers l'Est, mais une opération préventive vers l'Ouest, en vue de laquelle il se met à l'abri d'une attaque par surprise. Cette indication précieuse complète et confirme les renseignements — alarmés et alarmants — venus de Berne et de La Haye au cours des dernières semaines. Elle rappelle opportunément à la Grande-Bretagne et à la France que ce n'est pas le sort des nations de l'Europe danubienne ou balkanique qui est en jeu, mais leur propre destin. Son premier résultat est une extension de l'Entente cordiale : à la suite des conversations dont le voyage du Président Lebrun à Londres fut l'occasion, l'alliance franco-britannique couvre désormais non seulement la frontière du Rhin, mais les glacis rhénans, c'est-à-dire les Pays-Bas et la Suisse.

B. L'annexion de Memel achève de convaincre la Pologne que l'ère des finasseries, c'est-à-dire l'ère de la politique Beck, est révolue. Le grand secret de cette

diplomatie tortueuse et vigilante avait été d'orienter l'expansion du germanisme vers le Sud-Est pour la détourner des rives de la Baltique. En apparence, elle avait abouti à d'appréciables résultats, puisque chaque triomphe du Reich avait été accompagné d'un succès de la Pologne : règlement du conflit polono-lithuanien à l'avantage de Varsovie après l'Anschluss, annexion de Teschen après les accords de Munich, frontière commune polono-hongroise après la disparition de la Tchécoslovaquie. Mais maintenant ? Pilsudsky n'avait-il pas, en 1935, lorsque Memel fut menacé, averti le Reich que la moindre atteinte à l'intégrité territoriale de la Lithuanie serait un *casus belli* pour la Pologne ? L'État polonais ne se trouvait-il pas pris, comme dans un étau, entre le camp retranché de la Slovaquie et la Prusse orientale agrandie ? Bientôt la presse allemande, en dénonçant « les traitements indignes » infligés par Varsovie aux minorités germaniques de Pologne, donna consistance aux appréhensions polonaises. Puis le gouvernement du Reich lui-même entra en scène et pressentit le gouvernement polonais au sujet : *a*) de la modification du statut de Dantzig; *b*) de la construction d'un autostrade à travers la Poméranie polonaise; *c*) de l'adhésion de la Pologne au pacte antikomintern. La réponse de Varsovie fut la mobilisation d'un million d'hommes. La Pologne était rejetée hors du camp des complices du pangermanisme.

C. L'accord germano-roumain retentit dans les capitales occidentales comme un suprême avertissement. Si le Reich parvenait à s'adjuger les matières premières et les denrées alimentaires nécessaires à l'entretien d'une guerre longue, rien ne pourrait plus l'arrêter : la Roumanie fournit annuellement 8 à 9 millions de tonnes de pétrole brut, soit le double des importations allemandes, et de 30 à 50 millions de quintaux de blé, soit environ le quadruple du chiffre minimum des importations allemandes. Or le gouvernement roumain se hâtait de préciser que l'accord n'impliquait aucun monopole au pro-

fit du Reich et que Bucarest était prêt à engager des pourparlers avec n'importe quelle nation. Il était encore temps de percevoir ce signal d'alarme. Mais il fallait se hâter.

Reconnaissons-le : l'Angleterre se hâta. Le 31 mars, M. Neville Chamberlain, concentrant son effort sur le point le plus menacé, fit à la Chambre des communes une déclaration d'une immense portée : la Grande-Bretagne, en même temps que la France déjà liée depuis 1920 par le traité d'alliance franco-polonais, promet unilatéralement de soutenir par les armes la Pologne, si celle-ci est attaquée par le Reich ou si elle juge qu'une menace, à laquelle elle doit résister par la force, se produit contre son indépendance. Cet engagement, sans précédent dans l'histoire britannique, était donné à titre provisoire en attendant que les négociations en cours, dont la principale étape devait être franchie lors du voyage du colonel Beck à Londres, eussent abouti à un traité d'assistance mutuelle.

Ainsi la déclaration platonique, à laquelle on songeait au lendemain de la prise de Prague, faisait place à un accord solide. Le barrage contre le pangermanisme commençait à prendre forme, en même temps que l'économie du nouveau système de sécurité collective.

En premier lieu, la Triplice franco-anglo-polonaise.

En second lieu, l'adjonction de la Roumanie au système : Bucarest est lié à Varsovie par un traité dirigé à l'origine contre Moscou, et à Ankara par l'Entente balkanique dirigée à l'origine contre Sofia; il s'agit d'étendre ces liens de solidarité à la seule hypothèse plausible, celle d'une agression allemande.

En troisième lieu, l'extension éventuelle du Pacte à l'Union soviétique. Quel rôle au juste lui sera dévolu? On sait que la Roumanie et la Pologne d'une part éprouvent une aversion politique et sociale très vive à l'en-

droit du régime soviétique, d'autre part redoutent d'avoir à payer la collaboration de la Russie d'une mutilation de leurs frontières orientales. Mais l'Angleterre reste convaincue qu'une deuxième ligne de résistance peut et doit être organisée autour de la Russie, considérée comme usine de munitions et d'armements, en même temps que comme réservoir de matières premières et magasin d'intendance.

Tel est l'édifice. Certes, il n'est pas construit. Mais ses fondements sont solidement établis.



Un point capital demeure pourtant obscur : quel sera le rôle finalement imparti à l'Italie, quel sera le rôle finalement accepté par le Duce ?

Londres et Rome sont liés par un pacte en date du 16 avril, mis en vigueur le 16 novembre 1938, qui stipule essentiellement le respect du *statu quo* méditerranéen. Cet accord repose sur la promesse publiquement donnée par M. Mussolini à M. Chamberlain que les troupes italiennes qui ont participé à la guerre d'Espagne évacueraient la Péninsule et les possessions ibériques après la victoire du général Franco. Or, le 2 avril, un communiqué officiel du généralissime a proclamé la fin de la guerre. Une négociation doit donc nécessairement s'engager entre l'Angleterre et l'Italie. Mais on serait assurément bien naïf si l'on croyait qu'elle pût se borner à l'exécution pure et simple de la promesse italienne.

Depuis la manifestation de Montecitorio, en date du 30 novembre, l'Italie affiche des prétentions exorbitantes sur les territoires français. Le 26 mars, M. Mussolini les a publiquement définies par une phrase, peut-être équivoque, mais assurément lourde de menaces : « Ces problèmes ont des noms. Ils s'appellent : Tunis, Djibouti, canal de Suez. » Le 29 mars, le président Dala-

dier, dans un discours sobre et pathétique où l'âme commune de la France se reconnut aussitôt, fit justice des contre-vérités répandues par la propagande italienne et s'écria : « J'ai dit et je maintiens que nous ne céderions ni un arpent de nos terres, ni un seul de nos droits. » Dès lors, l'Italie fasciste se trouvait dans une impasse, d'où elle ne pouvait sortir que par la guerre ou par un changement soudain de sa politique extérieure.

Mais si, pour conjurer la menace de guerre que le pangermanisme fait peser sur l'Europe, l'Angleterre fait appel à l'entremise italienne, alors une issue est aussitôt offerte au Duce : de même que la mise en vigueur de l'accord italo-britannique (c'est-à-dire le droit d'intervention unilatérale dans la guerre civile ibérique) lui fut accordée comme pourboire après la conférence de Munich pour l'appel téléphonique qu'il avait bien voulu adresser au Führer à l'heure où l'Europe se croyait au bord de la guerre générale, de même, si l'opération se répétait sous une forme nouvelle, le Dictateur italien aurait droit à un nouveau courtage. Au détriment de qui ? De la France, et par suite de l'Entente cordiale. Car, s'il est vrai que Paris et Londres agissent en plein accord, une différence de ton est perceptible entre les deux capitales.

L'Angleterre est obsédée par le péril allemand : c'est M. Chamberlain qui, le premier, dénonça publiquement l'occupation de Prague comme un attentat au droit des gens, et prit la décision de ne pas reconnaître le fait accompli ; à l'heure où M. Chamberlain prononça sa harangue de Birmingham, le président du Conseil français ne s'était exprimé, à la Chambre des députés, qu'en termes vagues et prudents. Mieux encore, alors que la France est liée par un traité d'alliance avec la Pologne et par un pacte d'assistance mutuelle avec l'U.R.S.S., c'est la diplomatie britannique seule qui affirma sa présence à Varsovie et à Moscou. Lorsque la Triplice anglo-franco-polonaise fut conclue, M. Chamberlain l'annonça aux Communes sans que M. Daladier fît la

moindre communication au Parlement ni au pays. Au contraire, à l'égard de l'Italie, la fermeté du gouvernement français est explicite et totale. Ce n'est donc pas par hasard que M. Mussolini, dans ses discours successifs, s'en prend exclusivement à la France, tandis que le chancelier Hitler, dans sa harangue du 1er avril, apostrophe principalement l'Angleterre.

Les deux démocraties cherchent la désarticulation de l'axe, l'une à Berlin et l'autre à Rome. S'il s'agit d'une entreprise concertée ou (si l'on aime mieux) d'une division du travail, c'est fort bien ainsi. S'il s'agit, au contraire, comme au lendemain de Munich, d'une divergence profonde quoique dissimulée, les Dictateurs ne peuvent qu'en être les bénéficiaires. Certes, l'accord entre eux n'est pas non plus parfait : l'allusion du Duce à l'Adriatique dans son discours du 26 mars reflète les inquiétudes suscitées en Italie par la poussée pangermaniste, dont les effets psychologiques sont déjà perceptibles à Trieste et dans le Tyrol méridional. Mais, pour exploiter ce mécontentement latent, il importe, avant tout, d'édifier une digue solide contre le torrent hitlérien. L'Italie qui, non seulement proclame l'intangibilité de l'axe, mais encore cherche à le prolonger jusqu'à Burgos en prêtant au général Franco des revendications sur Tanger et une partie du Maroc français, ne se détournera de l'Allemagne qu'à la condition d'être d'abord convaincue que du côté du Reich n'est plus la toute-puissance.

❧

En résumé, l'Europe se retrouve dans une situation comparable à celle de mai 1938. Comme il y a un an, le Reich menace ouvertement l'indépendance d'un État, qui était alors la Tchécoslovaquie et qui est aujourd'hui la Pologne. Comme il y un an, l'Angleterre et la France ont dit : non. Et ce non a suffi pour faire reculer la guerre.

Est-ce à dire que, comme l'an dernier, la fermeté franco-britannique sera sans lendemain ? Il est à la fois plus difficile et plus facile aujourd'hui qu'alors de tenir bon. Plus difficile, parce que les positions perdues accroissent les risques de la résistance. Plus facile, parce que nul ne se fait plus d'illusion sur les ambitions du pangermanisme : Polonais et Lithuaniens, Serbes et Croates se réconcilient devant le danger; la Pologne rappelle le leader paysan Witos et les chefs démocrates exilés ; en Belgique, les nationalistes flamands eux-mêmes se déclarent prêts « à lutter jusqu'au dernier contre l'invasion allemande » ; en Amérique du Sud même, guettée depuis longtemps par l'appétit germanique, les espions nazis sont pourchassés.

Un fait est désormais acquis : si le Reich déchaîne la guerre, il devra la soutenir sur au moins deux fronts à la fois. Cette certitude sera-t-elle pour lui le commencement de la sagesse ?

André Sidobre.

Le redressement national

C'est le lundi 6 mars dernier que, devant l'impossibilité de constituer un gouvernement assuré d'une majorité au Parlement, le roi signait le décret de dissolution des Chambres. Nous nous souvenons des inquiétudes que cette décision suscitait dans de nombreux milieux : à cette date, « l'affaire Martens » empoisonnait littéralement le pays, elle risquait de déchirer profondément la nation; ni les Flamands, ni les libéraux ne consentant à renoncer à leur intransigeance. Une campagne électorale sur ce thème ne pouvait d'ailleurs aboutir qu'à une impasse, car au lendemain de l'élection, il aurait fallu soit révoquer le Dr Martens, et le pays flamand ne le voulait pas, soit passer outre et le maintenir en fonction, et les anciens combattants ne l'auraient jamais permis. N'était-ce pas aller au-devant d'événements graves qui auraient mis en péril l'existence de la Belgique.

Le Souverain adressait alors au Premier ministre une lettre qui a été rendue publique. Document capital qui pose le problème de la réforme des institutions; à ce titre, il n'intéresse pas que la Belgique, tous les États démocratiques, et même les républiques, en peuvent faire leur profit. Le roi Léopold dénonce les errements politiques suivis en ces dernières années et qui se sont aggravés jusqu'à provoquer les échecs successifs des derniers formateurs de gouvernements :

Les principes constitutionnels, qui jusqu'ici avaient garanti la solidité de nos institutions, sont de plus en plus fréquemment méconnus : les responsabilités sont déplacées; la séparation des pouvoirs n'est plus respectée; des organes sans mandat légal interviennent dans la formation et la dislocation des gouvernements; l'exercice du pouvoir exécutif ne se fait plus conformément aux règles constitutionnelles; le Chef de l'État — à peine de se découvrir — se trouve parfois dans la nécessité de sanctionner des décisions prises en dehors de lui.

Si les principes de notre Charte nationale sont ainsi oubliés, le Chef de l'État ne peut plus remplir le rôle qui lui incombe et, fort indûment, la Couronne est mise en cause, alors que seuls les ministres doivent porter devant les Chambres la responsabilité des

actes portant la signature du Roi. Quant à vouloir superposer à cette responsabilité politique et juridique des Ministres une sorte de responsabilité morale du Roi lui-même, ce serait là une conception fausse, propre à égarer l'opinion. Ceux qui, dans certains cas, se font les échos de bruits malveillants ou simplement tendancieux risquent de commettre, sans s'en douter peut-être, une injustice à l'égard du seul citoyen du Royaume auquel soient interdits les moyens donnés à tout homme pour défendre ses opinions et ses actes.

Et ce message royal s'achevait par un appel aux électeurs; il les invitait à orienter leurs pensées et leurs aspirations vers les problèmes essentiels à l'avenir du pays : l'équilibre intérieur, la coopération cordiale dans la compréhension et la loyauté réciproques au service de l'unité nationale, la cohésion en face des problèmes internationaux « qu'un très proche avenir peut faire surgir ».

Les destinées de la Belgique sont entre les mains des Belges eux-mêmes. Qu'ils regardent au-delà de nos frontières. Ils se convaincront de la nécessité de donner sans tarder au pays un Parlement qui incarne, dans un large esprit d'équité et d'égalité, l'unité nationale et sur lequel pourra s'appuyer un gouvernement capable d'imposer le respect et de maintenir le prestige moral de la Belgique.

Cette lettre et les événements internationaux ont complètement modifié et redressé une situation qui paraissait pleine de périls. L'annexion de la Bohême, le partage de l'ancienne République tchécoslovaque ont fait comprendre aux Flamands comme aux Wallons le danger de certaines formules qui, sous le fallacieux prétexte de réaliser l'autonomie culturelle, devaient préparer la division administrative du pays. La presse allemande, dans ses commentaires relatifs aux bouleversements de la carte de l'Europe centrale, donnait involontairement des avertissements à la Belgique : « Qui veut, qui peut garantir des frontières qui éclatent par l'intérieur? demandait la *Deutsche Allgemeine Zeitung*. Qui veut, qui peut maintenir un État qui s'écroule par soi-même ? »

Les catholiques flamands, dont on avait suspecté le loyalisme, prirent une attitude nette, catégorique contre le séparatisme et le fédéralisme. Le Bloc catholique belge dans son ensemble, le parti socialiste, le parti libéral firent, tous les trois, campagne pour l'unité nationale, pour une Belgique unie et forte, pour un gouvernement stable.

On connaît les résultats de ces élections du 2 avril. Dans la nouvelle Chambre des représentants, les catholiques auront 73 sièges, au lieu de 63, les socialistes 64 au lieu de 70, les libéraux 33 au lieu de 23, les nationalistes 17 (gain : 1 siège), les communistes 9 (pas de changement), les rexistes 4 (au lieu de 21).

Le recul socialiste est sensible et constant. En 1932, le parti socialiste rassemblait dans le pays 866.817 voix (soit 37,12 %); en 1936, 757.537 voix (soit 32 %), et en 1939, il n'en réunit plus que 704.582 (soit 30,2 %). Les voix perdues par les socialistes ne vont pas aux communistes : ceux-ci perdent, eux-mêmes, près de 20.000 voix; elles vont aux catholiques et aux libéraux. Ce déplacement vers le centre atteste, en tous cas, que la Belgique s'éloigne de plus en plus du marxisme et du Front populaire. Pour la première fois dans son histoire, la Belgique a eu un gouvernement présidé par un socialiste : cette expérience a été tellement décevante que le corps électoral a infligé au parti socialiste un désaveu cinglant.

Quant à l'effondrement rexiste, il dépasse tout ce que l'on avait prévu : en Wallonie, les électeurs rexistes sont revenus au parti catholique qu'ils avaient abandonné en 1936; en Flandre, les anciens rexistes ont voté pour les libéraux et, surtout, pour les nationalistes flamands, non point comme flamands, mais en raison de leur idéologie autoritaire et raciste.

Le « bloc national flamand », désigné habituellement par les initiales V.N.V., ne forme pas un parti homogène; ses élus n'obéissent pas à une discipline unique, ils n'ont pas un programme identique. Quelques-uns sont séparatistes, d'autres se contentent d'une formule fédéraliste très imprécise, mais respectent ou reconnaissent l'État belge et l'institution monarchique. Ils protestent avec force contre ceux qui les accusent d'être au service de l'Allemagne; la majorité des candidats du V.N.V. sont des anciens combattants. Ils déclarent qu'ils ont combattu l'invasion allemande aux côtés de la France et qu'ils recommenceraient si l'Allemagne devait à nouveau menacer notre indépendance. Ce qui est beaucoup plus inquiétant, c'est cette mystique totalitaire, communautaire et raciste qui domine dans ces milieux : le pays flamand, si profondément catholique, n'est pas à l'abri des sollicitations et des fautes qui ont entraîné tant de catholiques d'Autriche, du pays des

ıdètes et de Slovaquie. Les autorités religieuses, nous le ıvons, s'en inquiètent ; le parti catholique flamand se ·nd compte de ce danger, là où il a adopté une attitude ès énergique, sans équivoque, ses positions se sont renrcées.

Autre élément favorable, et d'une très haute portée in:rnationale : dans les cantons d'Eupen, Malmédy, Saint-Vith, les listes belges emportent la majorité sur la liste lemande. La campagne électorale y avait été extrêmement ve ; les germanophiles avaient usé de tous les moyens ont les Allemands s'étaient servis en Autriche, en Tchéco-ovaquie, à Memel et ailleurs : la menace de représailles ı cas de « retour à l'Allemagne », les listes noires, les usses nouvelles, etc. Le dimanche précédant les élections, es hitlériens avaient, en pleine église, interrompu et sifé la lecture de la lettre pastorale de l'évêque de Liége ettant les fidèles en garde contre le racisme. Jusque dans s moindres villages, des inscriptions, des dessins, des apelets à la croix gammée devaient créer une « obses-on » favorable à la liste allemande. Les partis probelges ıt magnifiquement réagi contre cette propagande obséante ; ils ont réuni, pour les trois cantons désannexés, ,33 % des voix contre 45,67 % pour le *Heimattreue*. Pour première fois, ces cantons ont un élu, un catholique obelge, le bourgmestre de Saint-Vith.

La journée du 2 avril 1939 a donc été une bonne journée ur la Belgique. Les inquiétudes que l'on avait éprouvées l'étranger n'étaient pas fondées : notre pays ne court s à l'aventure; l'échec des communistes, la débâcle du rti rexiste qui avait tant d'atouts (la situation économie, l'absence d'une politique gouvernementale, la carence s partis), mais qui n'a pas su en profiter, le renforceent des partis de centre (catholique et libéral), tous ces éments témoignent de la clairvoyance, du bon sens et du ng-froid de l'électeur belge.

Et pour couronner le tout, voici que le D[r] Martens luiême se charge de faire disparaître le dernier obstacle à ıe collaboration entre les partis traditionnels : le jour ême de l'élection, il adressait au roi sa démission de embre de l'Académie royale flamande de médecine. Tout qu'on peut souhaiter, c'est que, désormais, on n'enıde plus parler de lui !

4 avril 1939. MARCEL LALOIRE.

L'Expérience italienne d'économie agricole dirigée, par Jean Morini-Comby, chargé de cours à la Faculté de droit de Montpellier. (Extrait des *Affaires étrangères*, déc. 1937.)

Cependant que les pays de l'Europe occidentale et septentrionale avaient à se préoccuper au premier chef de la question sociale envisagée sous son aspect ouvrier et urbain, l'Italie des temps modernes s'est trouvée contrainte, par la nature même de ses ressources et de sa configuration, de porter au problème rural une attention toute particulière. Problème technique et social à la fois. Il s'agissait de rendre productives des terres déshéritées, et habitables des régions malsaines où végétaient, dans la pratique d'une routine séculaire, des populations clairsemées. En prenant le pouvoir, le fascisme a dû, dès le premier abord, adopter et poursuivre une politique agraire audacieuse dont M. Jean Morini-Comby a retracé, en quelques pages, les lignes principales.

Aujourd'hui comme en 1937, il serait prématuré de tirer une conclusion d'une expérience encore en cours. Aux Français, la politique agricole du fascisme paraîtra singulièrement hardie. N'avons-nous point coutume de considérer que le droit de propriété confère à son détenteur une souveraineté quasi absolue, avec la liberté d'en user au mieux de ses intérêts, fût-ce au détriment du bien commun ? On scandaliserait fort la plupart des cultivateurs de nos campagnes en leur demandant de coordonner leurs efforts à ceux de leurs voisins aux seules fins d'améliorer le rendement agricole de toute une région ou d'obtenir des avantages dont d'autres pourraient bénéficier plus qu'eux-mêmes. Nous ne sommes pas familiarisés avec le concept de la propriété fonction sociale ».

C'est de ce concept que part l'expérience fasciste. M. Morini-Comby rappelle la définition de Stefani : « Le droit de propriété est une gestion exercée dans l'intérêt général », et celle de Mussolini : « La propriété doit être active, elle doit multiplier les fruits. » C'est dire qu'en Italie la liberté n'a plus été laissée aux propriétaires des *latifundia* de négliger leurs vastes domaines; pas plus n'a-t-on perm

aux exploitants plus modestes de recourir indéfiniment à des procédés de culture surannés déjà condamnés par une longue et malheureuse expérience.

Mais on ne s'est point contenté d'exiger des agriculteurs qu'ils rajeunissent leurs méthodes. C'est vers un travail concerté, entrepris sur le plan régional, qu'on a orienté leurs efforts en imposant à ceux-ci le contrôle rigoureux de l'État. On a donné à cette opération d'envergure le nom de bonification intégrale. Celle-ci doit pourvoir non seulement aux améliorations de la terre et de son rendement, mais encore à l'aménagement de nouvelles conditions de peuplement.

La bonification est devenue intégrale, écrit M. Morini-Comby, parce que tous les problèmes jadis posés et abordés séparément ont été réunis..., elle est considérée comme la condition du transfert de la propriété, l'instrument de la diminution de son ampleur moyenne, la préface de la disparition du *latifundo*.

Les droits du propriétaire s'effacent dans la mesure où, suivant les termes du législateur fasciste, « la production privée doit être orientée et disciplinée en vue des fins nationales ». De 1923 à nos jours, une série de lois et de décrets réglementent l'évolution de l'entreprise. La loi Mussolini de 1928 constitue la charte rurale du régime. Elle prévoyait une dépense de 7 milliards de lires, dont quatre assumés directement par l'État et que celui-ci devait payer en trente annuités progressivement successives. M. Morini-Comby nous apprend que « les travaux de bonification se classent logiquement et chronologiquement en travaux publics, œuvres préliminaires et travaux d'intérêt privé destinés à parfaire l'œuvre commencée par les premiers ».

La circulaire du 20 mai 1936 précise les restrictions apportées par la loi aux prérogatives du propriétaire englobé dans la zone bonifiée. Le rendement ne constitue pas le seul objectif visé, et des préoccupations d'hygiène dictent aux agriculteurs intéressés un certain nombre d'obligations dont l'État assure avec sévérité la stricte observation.

La place a manqué à M. Morini-Comby pour mettre en lumière les différences qui séparent cette agriculture contrôlée du régime kolkhozien. En fait, comme le signale l'auteur, le principe de l'exploitation paysanne est conservé et

le sacrifice de l'intérêt privé au bien public n'a pas entraîné l'emploi de méthodes collectivistes. Cela explique que, pour entraîner l'adhésion morale des classes agricoles, le plan de réorganisation devait comporter un programme de propagande destiné à susciter une mystique paysanne. C'est cette propagande que symbolise M. Mussolini lorsqu'il vient chaque été s'exhiber généreusement sur le toit d'une batteuse aux regards des laborieuses populations rurales.

L'exécution matérielle du plan est généralement assurée par les *consorzi de bonifica*, au sein desquels se concilient les intérêts opposés. La tâche de ces *consorzi* est de déterminer les modalités locales de l'application du programme général.

Suivant les régions, la campagne de bonification intégrale s'est montrée plus ou moins efficace. En certaines contrées, elle continue avec fruit des expériences tentées antérieurement dans un esprit moins audacieux. En d'autres, telles que les provinces méridionales ou insulaires, elle n'a pas su triompher complètement de la routine ou de l'ignorance. Quoi qu'il en soit, on retiendra les chiffres suivants :

Les 1474 consorzi formés le 31 décembre 1934 gouvernaient une superficie de 61.435 kilomètres carrés. Au 1er juillet 1934, les plans dressés recouvraient 81.807 kilomètres carrés... Sur ce chiffre et à cette date, la bonification était entièrement achevée sur 10.426 kilomètres carrés. Aujourd'hui, c'est 25.000 qu'il faut enregistrer. Dans les surfaces bonifiées, la densité a doublé, voire triplé, et déterminé de véritables renversements dans la distribution de la population. Le nombre des ouvriers occupés à ces travaux a passé d'une moyenne de 28.000 en 1923 à 60.000 en 1933. Au 1er juillet 1937, ils étaient encore 43.000 (Morini-Comby, pp. 13-14).

En fait, ces résultats sont faibles en regard des projets dont ils sont issus. Pas plus que la nature, les habitudes héritées des ancêtres ne sont malléables au gré de l'homme. Il n'est pas surprenant que jusqu'ici on ait abouti à un demi-échec en voulant les adapter sans transition au rythme de la vie moderne et de la fiévreuse activité fasciste.

On constate enfin que les paysans ont eu plus à souffrir que les détenteurs de *latifundi* des empiétements de l'autorité étatiste. Les mesures d'expropriation ont plus joué

contre les petits propriétaires que contre les possesseurs de vastes domaines. Tel n'était pas le but envisagé.

Que jusqu'à présent les résultats techniques de l'expérience en cours aient été, bien qu'insuffisants, plus favorables que ses effets sociaux, cela n'est point douteux. Mais qui dira ce qu'il peut advenir demain d'un projet dont on ne blâmera ni la hardiesse ni l'objet. Son sort est désormais lié à celui de l'économie générale de la péninsule. C'est ce qui fait douter de la réussite finale.

On sera sûr de se tromper en considérant d'après une optique française la situation agraire d'un pays étranger. Toute entreprise étatiste dans un tel domaine nous paraît odieuse, habitués que nous sommes à vivre en un pays où la répartition des terres n'est plus à faire. Volontiers garderions-nous une attitude libérale en face des problèmes que pose, sous d'autres cieux que les nôtres, la situation de la terre et de ceux qui la cultivent. Ce n'est pas néanmoins avec des procédés libéraux qu'on remédiera à une situation de fait établie dans un pays par une pratique inconsciente et millénaire de la théorie du « laissez faire ». Il semble donc que, tout au moins dans ses intentions, le plan italien s'harmonise assez heureusement avec les exigences de la ustice.

En tout état de cause, il est intéressant qu'une expérience de cette envergure ait été basée sur la notion de la propriété fonction sociale. On verrait volontiers, en France, le propriétaire foncier sortir de son individualisme et se sentir comptable de sa gestion devant la collectivité et devant les générations à venir. Cet état d'esprit, dont nous sommes loin, répondrait à la définition par laquelle La Tour du Pin exprimait qu'avant d'être le propriétaire de ses terres, il en était le gérant, responsable de son administration devant ses tenanciers aussi bien que devant la société tout entière.

CH. D'ARAGON.

MOIS SOCIAL — MARS

1. — Décret d'application du statut des délégués du personnel.

2. — Le gouvernement prend des mesures d'allégement fiscal destinées à ranimer la construction.

3. — La publication des statistiques de la natalité parisienne fait ressortir un déficit de 2596 naissances pour 1938.

6. — Important discours de M. P. Reynaud montrent l'assainissement financier, mais une situation économique encore faible en raison de la menace extérieure.

14. — La Chambre vote à l'unanimité le projet de loi sur la retraite des vieux travailleurs.

15. — M. Van Zeeland fait une conférence à Paris et préconise une conférence économique internationale.

17. — La Chambre des métiers du Maine-et-Loire signale son initiative particulièrement heureuse : l'organisation de cours d'instruction générale pour les artisans.

— Aux assises semestrielles du patronat régional, M. Gignoux rappelle les devoirs du patron et le rôle du syndicalisme patronal : force sociale et nationale.

20. — Vote des pleins pouvoirs pour le gouvernement.

— Les grandes organisations ouvrières manifestent leurs craintes devant les pleins pouvoirs.

21. — Par une série de décrets-lois, le gouvernement renforce l'organisation administrative et militaire du pays. Signalons la possibilité, pour les entreprises travaillant pour la défense nationale, de porter la durée hebdomadaire du travail jusqu'à 60 heures.

— La C.G.T. proteste contre les décrets-lois en attirant l'attention sur l'inégalité des sacrifices demandés aux patrons et aux ouvriers.

22. — M. Daladier demande aux patrons de réembaucher les grévistes du 30 novembre.

23. — Le bureau de la C.G.P.F. répond favorablement à l'appel du président du Conseil.

QUESTIONS MISSIONNAIRES

F. AUPIAIS,
les Missions Africaines
de Lyon.

Nécessité des divertissements collectifs pour le Noir chrétien.

Les âmes africaines s'expriment par la danse. Ces danses où s'extériorise le sentiment religieux naturel des Noirs perdront-elles tout sens religieux pour ne plus servir qu'à la perversion des Européens et des Noirs eux-mêmes, ou passeront-elles au service de la vraie religion? Et ne faut-il pas que le missionnaire se fasse maître à danser, pour que l'Afrique — âme et corps — devienne chrétienne?

C'est ce problème — cas type d'une « question missionnaire » — que soulève ce rapport donné à Louvain, à la 16e Semaine de Missiologie. Nous indiquons, à cette occasion, le beau programme de la 17e Semaine qui aura lieu à Lyon en octobre.

J. MAZÉ,
des Pères Blancs.

L'action sociale en pays de missions.

Des études comme la précédente font saisir l'urgence d'une telle « action sociale ». Le livre de J. Wilbois, dont il est ici rendu compte, prend ce problème, cette fois, dans son ensemble et apporte de précieux éléments de solution.

P. DODINE.

Mœurs et coutumes des Kmers.

A. ALLINE.

A la découverte du Yoga. — Textes arabes en parler des Chleuhs du Sous.

Nécessité des Divertissements collectifs pour le Noir chrétien

Parlant à des missionnaires, missionnaire moi-mêm
je juge opportun de déclarer que, dans les discussions q
se rapportent à nos méthodes d'évangélisation, nou
nous trouvons souvent en face de « cas d'espèce » q
nous empêchent de mettre en commun nos lumières e
nos résolutions.

Mais n'arrive-t-il pas aussi que par suite d'observation
trop restreintes, par suite encore de tendances trop ind
vidualistes, nous rétrécissons — non sans culpabilité –
nos horizons, nous refusant d'autre part à employer de
moyens d'action que nous jugeons ne pas convenir au
circonstances dans lesquelles nous nous trouvons ou au
hommes à qui nous avons affaire.

Les arbres nous empêchent de voir la forêt.

La Semaine de Missiologie, en nous mettant en con
tact les uns avec les autres, a pour but précisément d'é
largir le champ de nos observations particulières et d
faire servir à l'expérience commune les leçons qui nou
ont été personnellement données par les faits.

Le premier devoir d'un conférencier sera donc de bie
spécifier, non seulement l'objet de son travail — ici le
divertissements collectifs — mais les « sujets » qu'il a e
l'occasion d'étudier.

Je dirai plus tard ce que j'entends par divertissement

Mais je vous fais connaître immédiatement de quel Noir africain je veux vous parler.

C'est, pour la race, du Noir du Golfe de Guinée, des Indigènes de la Nigeria, du Dahomey, du Togo, de la Gold-Coast, de la Côte d'Ivoire. C'est, pour la religion, du chrétien de vieille souche déjà de nos villes de la Côte, Lagos, Porto-Novo, Ouidah, Lomé, Quittah, etc..., du chrétien de conversion récente qui vit dans les banlieues de nos villes européanisées ou dans les campagnes lointaines.

Mais pourquoi le programme de la Semaine de Missiologie semble-t-il proclamer, avant toute discussion, la nécessité des divertissements collectifs?

S'il s'agit de faire oublier aux néophytes des campagnes les distractions, les fêtes des païens qui les entourent, les fiertés de leur adoption divine, les consolations de leur ferveur, leur joie d'avoir trouvé la vérité ne sont-elles pas suffisantes pour apaiser, dans leur sensibilité ou leur imagination, le besoin du bruit et des amusements extérieurs?

Et les chrétiens plus anciennement convertis ne sont-ils pas assez adaptés à leur christianisme, qui se double pour eux de civilisation européenne, pour se passer de distractions qui ne conviennent plus à leur maturité de peuples évolués et laborieux à qui devraient suffire la vie de de famille retrouvée chaque soir après le travail du bureau, de la factorerie ou de l'atelier — et le repos du dimanche avec toutes ses satisfactions morales?

Je ne pense pas me tromper en disant que nous avons tous connu de ces chrétiens, de ces chrétiennes, de tous les âges qui tenaient leur âme assez haut pour qu'elle fût insensible à la nourriture trop humaine des jeux et des danses.

C'est à cette gravité que nous avons commencé de dis-

tinguer parmi notre jeunesse chrétienne des vocations naissantes de prêtres et de religieuses.

C'est à cette gravité encore que nous avons reconnu les âmes qui étaient appelées à mener dans le monde une vie de spéciale sanctification pour constituer dans les chrétientés des élites qui fussent le « sel » de ces collectivités.

Mais il y a les masses, ces foules africaines, non point agitées mais mobiles, non point déraisonnables mais sensibles, non point superficielles mais si spontanées, qu'elles ne manquent aucune occasion d'extérioriser leurs pensées et leurs sentiments.

Cette étroite connexion entre la vie de l'âme et la vie du corps met dans leur existence une unité qui nous les fait apparaître comme appartenant à une humanité plus sincère que la nôtre et, peut-être, plus complète.

A cette humanité la conversion donne un choc qui opère, sur le plan surnaturel, une totale transformation.

Mais, sur le plan naturel, elle laisse intactes les mentalités constituées par des alluvions séculaires, de sorte que, devenue fille de Dieu, l'âme chrétienne de nos convertis reste profondément africaine. Il ne faut pas s'en étonner, encore moins s'en affliger.

Examinons, en effet, par quoi cette âme a été formée de millénaires en millénaires : par une vie pauvre et paysanne qui lui a appris la dure loi du travail et lui a fait acquérir les qualités — déjà chrétiennes — du désintéressement et de l'humilité propres à l'homme des champs. Mais la vie paysanne africaine comporte en même temps de nombreux loisirs, les heures chaudes du milieu de la journée, de longs temps d'inoccupation : les saisons sèches; elle donne la sécurité du lendemain dans ces pays où les terres sont généralement fécondes étant neuves ou renouvelées par les jachères ; elle fait vivre, après

es ensemencements de la saison des pluies, dans l'espoir certain de richesses prochaines, et après les récoltes dans a joie des silos abondants.

La vie paysanne fait naître, travailler et mourir au nilieu de paysages familiers qui deviennent facilement les amis auprès de qui l'on vit loin de toute menace l'hostilité, et surtout identique à soi-même c'est-à-dire apte à tempérer l'ivresse des jours de joie, et le découragement des jours de tristesse.

Cette vie heureuse et unie a mis sur l'âme africaine tantôt le sceau de sa paix, tantôt la marque de son exultation.

Si l'on ajoute que le paysan africain perçoit tous les bruits et les rythmes de la nature tropicale, nous ne serons pas surpris de le trouver prêt à se distraire et à chanter.

Avec beaucoup d'esprit et encore plus de science, M. le Dr Hendricks a tracé un portrait saisissant de l'enfance malade et triste — et surtout, a-t-il insisté, triste parce qu'elle est malade. Si la santé est une cause de la joie, ou trouverons-nous mieux qu'en Afrique cette condition réalisée?

Nous ne savons que trop, nous missionnaires, ce que deviennent les infirmes, qui sont si facilement supprimés dès leur bas âge ; les débiles disparaissent aussi — moins systématiquement, en vérité — mais il ne font pas longtemps partie des collectivités, soumises plus ou moins consciemment aux lois impitoyables de l'eugénisme et du racisme. L'Africain — au moins celui dont je parle — est donc sain et physiquement porté aux manifestations de la joie.

Il l'est spirituellement aussi : car sa vie religieuse intense le met en paix avec la divinité soit qu'il l'honore

par des cérémonies, soit qu'il calme son courroux par des sacrifices.

Quelle sera la principale manifestation de cette double euphorie? Ici nous rencontrons la danse — le grand divertissement collectif du Continent noir.

On veut que la danse soit spécifiquement africaine. Sans doute, la danse — sous la désignation péjorative de tam-tam — est pratiquée en Afrique aussi bien dans les forêts équatoriales que dans les clairières de la savane. Mais on peut affirmer que toutes les populations primitives des autres continents ont pour la danse le même attachement — surtout dans les fêtes religieuses.

On objectera les peuples de l'Asie — comme les Chinois, les Hindous. Mais les danses sont nombreuses dans certains de ces pays, par exemple au Cambodge. On comprend d'ailleurs que ces grands peuples — d'ancienne civilisation — aient trouvé dans leurs temples majestueux leurs splendides cérémonies, de quoi entretenir leurs relations avec la divinité sans le secours de la danse.

Mais en Afrique, en Afrique primitive, c'est le corps seul qui a servi à exprimer le sentiment religieux ; de là ces belles prostrations de tout le corps, le front dans la poussière, comme on en voit au Dahomey. De là, ces chants qui élevaient la voix au-dessus de l'usage de la parole — celle-ci ne servant qu'aux relations avec les autres hommes. De là, la danse qui était à la marche ce que le chant était à la parole. Il a dû exister un moment dans l'histoire primitive de tous les peuples, où l'on dansait sa joie, sa douleur, sa prière avant qu'on les chantât. Cet usage subsiste encore en Afrique, où le corps, transhumanisé par les danses rituelles, rend à la divinité ce qu'elle avait donné à l'homme dans l'équilibre, l'harmonie la beauté de son corps, l'eurythmie de ses mouvements.

Ai-je besoin de signaler combien les Européens demeu-
ent étrangers à une telle notion de la danse? Le roi
avid dansant devant l'Arche nous étonne et nous
muse un peu. Nos Africains dansent ainsi.

Il y a quelques années, les ports des colonies du Sud
e l'Afrique Occidentale Française ont reçu la visite
'une escadre commandée par un amiral. En l'honneur
e la Marine française et de la métropole elle-même, une
éception solennelle fut organisée par les indigènes à
bomey, l'ancienne ville royale du pays. Au cours de
une de ces fêtes, l'on fut surpris de voir le plus âgé des
rinces du sang se présenter et se mettre en devoir d'exé-
uter un pas de danse devant l'amiral en personne.
tonné, celui-ci demanda : « A quoi bon cette danse
'un pauvre vieux? » On lui répondit : « C'est le pays
out entier qui, par la danse de ce chef, vous salue et
end hommage à la France que vous représentez. »

J'assistais un jour à la danse d'un roi dans un village
e l'intérieur. Remarquant l'attitude silencieuse et res-
ectueuse de la foule, je demandai : « Pourquoi ce recueil-
ement? » Et l'on me répondit : « La foule s'associe à la
rière du roi qui, en dansant ainsi, prie pour son peu-
le. »

Au Dahomey, les danses religieuses sont très nombreu-
es et, j'ose le dire, très cérémonieuses sinon très belles.
a plus remarquable est celle de *Nésuhue* qui se danse à
bomey, la plus farouche est celle de la divinité du ton-
erre : *Sohu*. J'ai filmé ces danses, ainsi que les danses
es couvents fétichistes comme *Dja Kété* (danse de
issa); il serait trop long de les décrire, mais je puis
ttester que les publics devant lesquels j'ai projeté ces
lms : grands Séminaires, Instituts catholiques, Labora-
oires d'anthropologie, etc... ont tous été dans l'étonne-
ent de la dignité de ces danses, et dans l'admiration de

leur caractère religieux. D'ailleurs ces danses s'insèrent parmi les éléments essentiels des cultes aux divinités.

Pour l'arrivée de l'amiral dont j'ai parlé plus haut, le commandant de cercle avait demandé que de nombreuses danses fétichistes fussent exécutées dans les jardins de la Résidence. Mais ces danses ne pouvaient avoir lieu sans les sacrifices auxquels elles étaient liées rituellement. Et les Blancs s'inquiétaient fort peu de cette connexion. La veille, des immolations eurent lieu dans tous les couvents pour enlever aux danses du lendemain le caractère sacrilège qu'elles auraient eu, si elles avaient été exécutées isolément.

La danse devient alors, par voie de conséquence, fonction d'esthétique car le souci d'exécuter impeccablement des pas de danse en l'honneur de la divinité a fortifié assoupli les muscles, constituant ainsi une sorte de culture physique.

Notons encore que ces danses étaient apprises, au cours des années d'initiation, grâce à de nombreux et pénibles exercices, qu'elles étaient dirigées et soutenues par des tambourinaires qui étaient de véritables professionnels, que les tambours (tam-tams) n'étaient pas considérés comme de simples instruments mais qu'ils participaient au sacré qui marquait les autres objets du culte. Ils servaient même d'autels pour certains sacrifices.

Aussitôt qu'ils commençaient à battre, ils exerçaient une telle action d'entraînement sur les danseurs que ceux-ci paraissaient être transportés au-delà de l'acte de conscience.

Le psychisme spécial qui règne autour de ces exercices chorégraphiques mériterait d'être étudié. C'est ainsi que j'ai vu, au cours de l'une de ces danses, des jeunes filles prises d'une véritable exaltation religieuse, et je les ai entendues pousser des cris stridents et proclamer leur

désir de se consacrer à la divinité. Ces danses religieuses ne peuvent que difficilement être utilisées pour les adaptations que nous voulons étudier ici. Mais elles constituent un riche patrimoine de poésie, de chorégraphie dont on pourra se servir plus tard.

Nous avons vu plus haut comment la danse, qui est connaturelle à l'homme, a pu exprimer d'abord la joie, la joie simplement humaine. Les danses profanes sont en effet très nombreuses dans les régions dont je parle. Ici, — rien de sacré — ni les tambours, ni les tambourinaires, ni les costumes, ni la musique, ni le lieu de la danse, ni les personnes. On danse parce que les tambours y incitent et les tam-tams se font si pressants parce qu'ils devinent qu'il y a de l'oisiveté, de la joie dans l'air, et probablement, des fourmillements dans les pieds des assistants.

Je citerai trois de ces danses qui, sans doute, ne sont interdites à personne, mais qui sont cependant réservées à certains groupes ou à certaines familles.

Adjogan, qui est dansée à Porto-Novo par les reines. Celles-ci tiennent de la main gauche une sorte de canne métallique très décorée qui passe par de nombreux anneaux mobiles métalliques et décorés aussi. Les danseuses chantent et marquent la mesure de leur chant, la cadence de leurs pas, grâce au cliquetis qui résulte du mouvement que, de la main droite, elles impriment aux anneaux en les faisant monter le long de la canne et en les laissant retomber. Le chant qui accompagne est si beau que nous l'avons adopté pour notre *Mystère de l'Épiphanie*, pour la marche des Rois Mages.

Kotodja. — Cette danse est conservée dans une seule famille d'Abomey, la famille royale Alavo du quartier de Gbékon ; elle a été composée par le roi Glélé. Elle comporte plus de soixante figures, j'ai filmé la plupart d'entre elles. Les petits Basques espagnols que j'ai vus danser

m'ont rappelé le genre au moins de quelques-unes de ces figures, quand ils mimaient en cadence le geste du semeur qui enfonce une graine dans le sillon et la recouvre de terre du bout du pied. J'ai assisté à plusieurs danses, surtout funéraires, où les danseurs reproduisaient ainsi des gestes du travail de la terre sur un rythme battu par le tam-tam. Quand j'ai vu, sur les parois intérieures et extérieures des sarcophages égyptiens, des scènes de la vie champêtre qui rappelaient la condition du mort, j'ai pensé que les Égyptiens primitifs avaient peut-être dansé ces scènes avant que leurs descendants eussent l'idée de les peindre, par quoi l'on pourra se rendre compte de l'évolution et de la compénétration des arts.

Massé. — Cette danse est composée d'une quarantaine de personnages, — dont deux chanteurs — qui seuls connaissent les paroles des nombreux couplets par lesquels un aède authentique a célébré l'histoire de la tribu ou les hauts faits d'un chef. Tous chantent le refrain en exécutant des mouvements d'ensemble qui ne manquent pas de grâce. Nous n'avons pas hésité à introduire cette danse dans la partie profane de nos fêtes religieuses. Nous reparlerons plus loin de *Massé*.

Mais, à m'entendre, allez-vous croire que nous sommes dans cette Afrique libidineuse qui rend de si appréciables services aux écrivains coloniaux — aux écrivains tout court — en mal d'impudicités pour corser des récits ou des descriptions qui n'auraient pas sans cela de valeur commerciale. Je ne veux pas éluder la question de la licence des danses en Afrique et je l'aborde comme je la connais.

Le culte et l'image phalliques étant répandus au Dahomey, comme ils le sont, on peut s'attendre à trouver des danses religieuses impures. Elles existent. J'en ai vu et,

ieu me pardonne, pour l'amour de la science, j'en ai mé.

Le tam-tam sacré faisait rage. Les danseurs, des homes, étaient au nombre de six par groupe de deux. Ils étaient pas dévêtus. Je ne décrirai pas cette danse, ais je dirai que les danseurs paraissaient vraiment dans t état second auquel j'ai fait allusion. Aucun assistant riait, ne souriait même. Tous regardaient comme s'ils vaient été en présence de la célébration d'un mystère d'un mystère redoutable ou douloureux.

Je me suis dit, en présence de cette étrange cérémoe : ces gens qui ne sont pas encore familiarisés avec le ystère de la germination des semences, avec le miracle es riches moissons, miracle et mystère auxquels ils rent un culte perpétuel, ces hommes n'ont-ils pas une nception plus sacrée que la nôtre de la transmission de vie? Dans leurs ténèbres, n'ayant pu connaître l'Auur de la Vie, ils se sont arrêtés en chemin, faisant de vie et de tout ce qui s'y rapporte une religion.

Hélas! les Blancs ont découvert cette danse, à laquelle n'ont rien compris. Ils ont réquisitionné les danseurs les ont fait servir à leurs amusements, de sorte que es pauvres gens croient nous être agréables en l'exécunt devant nous, galvaudant des rites que leur bonne i accomplissait avec une véritable ferveur religieuse.

Je connais deux autre cas de danses licencieuses — ui le sont institutionnellement : pour une famille, à l'ocsion de ses funérailles, la famille G. ; — pour une peuade à l'occasion de certaines fêtes de nuit, les M.

Quand on constate une « institution » isolée dans un oupe d'hommes particuliers, on se demande quels ont é les ferments qui, à l'époque où ces races existaient l'état de nébuleuses, les ont travaillées de manière à oduire tout ce qui devait les différencier des autres :

langue, coutume, religion, arts, etc... Et peut-être qu'ave
ces danses mauvaises, se trouve-t-on en face d'un déca
lage de moralité par lequel ces populations n'avaient pa
pour but la recherche de la dépravation, mais la recher
che de leur individualisation comme groupe humain[1].

Ce qui caractérise ces cas, c'est qu'ils étaient sporadi
ques (au moins avant la venue des Européens). On peu
dire aussi qu'ils ne s'inséraient pas, à proprement parler
dans la moralité générale de population, en raison d
cette heureuse disposition des Noirs qui établit un cloi
sonnement étanche entre des moments successifs de leu
vie, aussi différents les uns des autres que le sont le
chants religieux et les danses licencieuses. Ils éviten
ainsi cette « délectation morose » qui est caractéristiqu
de l'imagination, de la sensibilité et peut-être de la per
version des Blancs.

En résumé, il ne faut pas juger de l'état moral de ce
peuples par leurs danses impures qui peuvent être consi
dérées comme accidentelles : il faut, au contraire, juge
ces danses par l'état moral essentiel de ces peuples, qu
sont généralement simples et sains. Il faut reconnaîtr
enfin que les Africains ont d'autres notions que nous su
les sexes, dont ils parlent aussi librement que nous pour
rions le faire, nous Européens, pour les animaux. O
n'a jamais essayé de faire croire à un petit Noir, devan
l'arrivée d'un bébé son frère, que leur maman l'avai
acheté au marché.

Je me permets de citer un petit trait qui aurait ét
d'une grande inconvenance dans un pays catholiqu
comme la France ou la Belgique et qui, en Afrique, n
fut pas trouvé choquant. Un missionnaire allait procé

1. Dans un autre domaine, les femmes à plateaux offrent u
exemple frappant de cette recherche.

ler au baptême d'un nouveau-né. Il demanda : garçon ou fille ? Le papa, brave païen, pour toute réponse, souleva le linge qui recouvrait le corps du petit.

Le saint Curé d'Ars disait : « Laissez nos villages vingt ans sans prêtre, quand vous y reviendrez, vous y trouverez des bêtes. » Parole qui n'est pas assurément sans exagération. Mais que vont devenir — après dix ans, vingt ans — les Africains qui auront perdu, sans devenir chrétiens, leur religion fétichiste et le contrôle des institutions sociales et familiales de leur pays, se trouvant en même temps en contact avec la démoralisation européenne des ports, des usines, des ateliers? Le R. P. Keller a répondu à cette question quand il nous a parlé des marins de la côte de Krou, embarqués périodiquement pour accomplir, à bord des bateaux de toutes les nationalités, les gros travaux du pont et de la machine.

Que vont devenir même les Africains qui auront simplement déserté leurs campagnes pour les villes européennes? Chaque groupe mettra en circulation les danses licencieuses de sa tribu en les exagérant ou en les dénaturant.

Pourra-t-on mettre sur le compte des mœurs africaines ces pratiques de déclassés? Le R. P. Declarmaeker, qui nous a parlé d'eux avec franchise, ne le pense pas. Disons-le hautement, nous qui avons sondé l'âme séculaire de l'Afrique, cela n'est pas l'Afrique, l'Afrique religieuse, familiale, paysanne qui est l'espoir de notre apostolat — autrement la conversion serait impossible, car elle suppose résolu le problème de la moralité.

Il faut conclure, je m'excuse de le faire un peu longuement en parlant des divertissements et particulièrement des danses que nous pouvons utiliser dans nos missions, en les adoptant comme nous les trouvons, ou en les adap-

tant à nos goûts esthétiques, à nos pratiques chrétiennes.

Les Romains demandaient du pain et des jeux. Les chrétiens d'Afrique veulent aussi du pain, mais du pain supra-substantiel qui nourrit l'âme.

Rappelons-nous la fable de La Fontaine où Garo se plaint de son curé qui

De quelque nouveau saint charge toujours son prône.

Rassasions l'âme de nos catéchumènes et de nos néophytes de réjouissances spirituelles en multipliant, intensifiant nos offices liturgiques, *Chargeons nos prônes*. Nous donnerons ainsi de légitimes satisfactions aux besoins sensoriels de nos Africains ; par l'abondance de cette nourriture liturgique nous les détournerons de ces divertissements extérieurs qui ne pourraient leur suffire.

Ils ne pourraient leur suffire ; mais ils leur sont nécessaires. Oui, il faut à nos Noirs des déploiements de fêtes qui correspondent à leur mentalité et qui — si nous les christianisons — empêcheront qu'il y ait une brisure entre ce qui fut « leur » passé et qui sera « notre » avenir.

Ces divertissements nécessaires, quels seront-ils ? A mon humble avis, ils tiendraient dans un mot « régionalisme » au nom duquel on tirera parti de toutes les ressources de l'âme « populaire » africaine, soit pour des amusements nouveaux, soit pour les fêtes religieuses elles-mêmes.

Ici je voudrais vous reparler de la danse de Massé pour vous citer un exemple de l'utilisation qu'à su faire des danses « chantées » un missionnaire du Dahomey, le R. P. Émile Barril. Je cite l'exposé qu'en a fait mon confrère lui-même :

Voici à quelle occasion nous avons inauguré le chant indigène chrétien. Nous venions d'avoir la visite du T. R. P. Chabert, qu'ac-

:compagnait notre évêque Mgr Steinmetz. Après leur départ, un eune homme me dit : « Mon Père, nous sommes trop contents, il aut frapper le tam-tam. » Comme tam-tam on prit des instruments le charivari : estagnon, caisse, etc... Il fallait du bruit, mais quand nême du bruit rythmé, accompagné de chants.

On sentait le besoin d'un chant de circonstance, exprimant une oie spirituelle car c'était l'âme qui était en fête. Il y eut un pauvre essai qui fit désirer mieux. Au désir de chants tout indigènes, paroles et musique exprimant la reconnaissance, les joies de la famille, on ajouta celui de chants religieux.

Bientôt la batterie fut au complet : tam-tams : le grand, le moyen, e petit, puis l'accompagnement : clochettes en fer que l'on frappe avec un morceau de fer ou de bois, têtes de calebasse recouvertes d'un filet de cauris. Là n'était pas le plus difficile. En tous les pays, en musique, ne compose pas qui veut. Il faut un don musical et ceux qui l'ont sont plutôt rares. Ce sont de vrais artistes et cette musique n'est pas appréciée que des indigènes, mais aussi des Européens comme j'en ai été l'heureux témoin.

Dans une de mes stations secondaires, à Adjagbô, il y avait un catéchumène, co-féticheur, qui était fort bien doué, un vrai aziza[2]. l me comprit, et s'adjoignit deux compagnons qu'il choisit lui-nême. La nuit, seuls dans une case, ils mettaient de la musique sur es paroles traduites en la langue du terroir que je leur passais. La omposition terminée, sûrs de sa bonne exécution, ils assemblaient es chrétiens et les catéchumènes de l'endroit, et leur apprenaient aroles et musique. Cet exercice se fit quelquefois au centre de la tation, à Calavi, devant l'église, après l'exercice religieux du dimanhe soir. On sortait les bancs de l'église, on formait le carré, et du nilieu les trois artistes dirigeaient le chant. L'aziza demeurait au nilieu ; les deux autres circulaient, passant devant les chanteurs t chanteuses, les dirigeant de la voix, donnant le rythme avec les nains. Vous voyez le bonheur, surtout des enfants, jusqu'aux plus etits.

Aux grandes fêtes, on donnait une exécution sur la grande place u village (trois à quatre mille âmes) au pied d'un grand roko. On installait comme devant l'église mais, pour la solennité, il y avait plus les tam-tams et leur accompagnement, un drapeau français, une statuette de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, patronne de chorale. Aux premiers sons du gros tam-tam, les chrétiens déjà

2. Véritable aède.

assemblés, voyaient accourir la population païenne des environs. On ne résiste pas au tam-tam, et on écoute les paroles nouvelles, chrétiennes, qui pénètrent l'esprit et le cœur par une parole bien comprise et une musique aimée.

Pour une fête de Pâques, ils chantaient l'évangile du jour, de toute leur âme, toute aux joies de la Résurrection, quand vint à passer une auto avec des Européens. L'auto s'arrêta, ces messieurs admirèrent ce chant si parfaitement nuancé, et sa grande expression. Ils ne s'attendaient pas à trouver une telle perfection dans la musique indigène. Là, encore, la religion chrétienne avait mis sa marque, cette marque qui élève les âmes à un idéal.

Le répertoire n'avait pas que des chants religieux. Il y avait la fable du Corbeau et du Renard, un morceau de morale, *La prévoyance* : un père avec son enfant, en voyage. Le père rencontre un fer à cheval et se baisse pour le ramasser; il le vend à un maréchal-ferrant. C'est une somme bien minime avec laquelle il achète des fruits. Quand le fils se plaint de la chaleur et surtout de la soif, le père lui donne les fruits. Ces deux morceaux me servirent très utilement.

Vers la fin de mon séjour à Calavi, j'eus l'idée de faire chanter tout ce qu'un païen moribond, sans le secours même d'un catéchiste, d'un chrétien, doit savoir, pour avoir le baptême de désir, sauver son âme de l'enfer, gagner le ciel. J'eus encore le temps de me rendre compte que ce chant avait fait grande impression sur bon nombre de païens, j'eus l'idée de ce chant d'autant plus facilement que, en préparant des païens moribonds au baptême, devant toute la famille, je ne manquais jamais d'attirer plusieurs fois l'attention des auditeurs sur ce qu'ils auraient à faire un jour, privés de tout secours religieux. Ils n'étaient plus alors simples spectateurs mais écoutaient plus attentivement ce qu'ils devaient se rappeler à leur dernière heure, ce que leurs âmes devaient faire pour se purifier. Toujours je partais avec des remerciements des plus sympathiques, accompagnés de poignées de main.

Cette œuvre, sûrement excellente, peut donner les plus heureux effets, mais rencontre bien des difficultés. Il faut un aziza, ce qui est rare, il faut que cet aziza, ses aides, soient des gens exemplaires pour chanter des vérités qui sont si belles, mais qui pour bien éclairer, déterminer au bien, doivent sortir de bouches vraiment chrétiennes. Pour l'apostolat, on ne prend pas n'importe quel instrument.

Comme on le devine, le champ ouvert est immense : tiliser pour des réunions collectives chrétiennes l'inspiation poétique, l'art musical, chorégraphique — répanus par toute l'Afrique et particuliers à chaque race.

Au Dahomey encore, à Porto-Novo, une festivité a té établie qui est un essai assez heureux, dit-on, de adaptation des réjouissances indigènes à des fêtes cathoques.

La fête de l'Épiphanie a été déclarée fête particulière 'une population païenne — qui comptait cependant 'assez nombreux chrétiens. La première condition exiée pour prendre part à la fête est d'être revêtu du pagne ncestral — même pour les chrétiens. Pendant la messe, laquelle assiste le roi du pays, les airs chantés, la langue mployée sont indigènes. Après la messe, sur les marches e l'autel (élevé dans la cour de la mission), un mystère st représenté ; il est intitulé *les Rois Mages chez Hérode*. remarquer que le protocole de la cour du roi Hérode st le même que celui de la cour des rois de Porto-Novo. e mystère est suivi de l'Adoration de l'Enfant Jésus, eprésenté par un bébé Noir. Dans l'après-midi, ont lieu ans la cour de la mission de nombreuses danses indigèes, choisies par un comité catholique pour être parmi es plus caractéristiques du pays. L'exemple de Porto-Iovo a été suivi par Cotonou (le port du Dahomey). spérons que d'autres villes adopteront cette fête ou réeront d'autres fêtes semblables.

Je dois faire une constatation assez mélancolique : je rains bien que l'européanisation ne détruise tous ces ssais de régionalisme africain. Nos Noirs chrétiens - évolués — auront vite honte de ces danses parfois rotesques, de ces tambours primitifs, de ces chants qu'ils rouveront barbares. J'ai constaté qu'à la Côte d'Ivoire

les tam-tams avaient été remplacés, parmi nos chrétiens des campagnes, par des fanfares à instruments européens.

Ailleurs, on remarque que les « Clarkes » se passionnent pour les danses européennes, délaissant, comme au Dahomey, une danse pourtant très sympathique qui portait à la fois la marque européenne (portugaise) et la marque africaine. Cette danse, venue du Brésil par l'intermédiaire de nos premiers chrétiens, offre un exemple typique de ce que peuvent produire les Noirs quand ils hésitent encore entre leur passé africain et leur présent européen, et qu'ils s'efforcent à repenser par eux-mêmes tout ce qui a été introduit chez eux sans qu'ils se le soient assimilé.

Il faut souhaiter ainsi une transformation, une adaptation par nos fidèles, du folklore, des danses, des chants, etc.

Faute de cette assimilation, ils s'européaniseront, c'est-à-dire que, sous le masque d'un faux progrès, ils perdront les qualités originales de leur race, n'ayant plus ni coutumes, ni traditions, ni usages qui leur soient propres : ce seront des déracinés sur lesquels nous bâtirons un christianisme incertain et qui nous prépareront de terribles retours quand ils retrouveront le besoin incoercible de redevenir eux-mêmes.

F. Aupiais,
des Missions Africaines de Lyon

La prochaine semaine de Missiolcgie

Racisme et Missions

Nous sommes heureux de signaler que la prochaine semaine de Missiologie — la dix-septième —, qui se tiendra à Lyon du 16 au 19 octobre 1939, portera sur le « Racisme et les Missions », sujet que rendent tragiquement actuel les revendications coloniales des pays totalitaires. On lira ci-dessous le captivant programme des conférences, actuellement en projet.

Rappelons que la Semaine de Missiologie est, essentiellement, un cercle d'études de missionnaires. Ceux-ci trouvent dans ces réunions l'occasion de mettre en commun leurs expériences. Les candidats missionnaires, les ecclésiastiques s'occupant des œuvres missionnaires, les Sœurs et les Frères, sont admis de plein droit et gratuitement aux séances.

(Adresse du secrétariat : 12, rue Sala, Lyon.)

« RACISME ET MISSIONS »

1. Les doctrines du racisme actuel et leurs conséquences pour les Missions.
2. Le racisme et l'anthropologie.
3. Les principes théologiques en matière de racisme.
4. Les tares des Noirs d'après les écrivains racistes.
5. Les capacités humaines et religieuses des Noirs d'après l'expérience missionnaire.
6. Ce que les racistes disent et écrivent au sujet des peuples de l'Asie.
7. L'Inde et ses caractères.
8. L'Asie insulaire.
9. La culture islamique : appréciations péjoratives ou éloges sans réserve.
10. L'Islam acheminé vers la sainte Église.
11. Le témoignage musulman lui-même.
12. Le cycle de la culture bouddhiste : doctrine d'apathie ? de pessimisme ? de négations ? de paresse ?
13. Les éléments positifs de la culture bouddhiste et leur valeur de préparation chrétienne.
14. Le témoignage bouddhiste lui-même.
15. La Chine : ce qu'on en dit ou écrit, et ce que le racisme en pense.
16. La Chine vraie et les bases de sa culture.
17. Les Indiens de l'Amérique.
18. Les civilisations précolombiennes : quelque chose en survit-il aujourd'hui qui soit utilisable pour l'apostolat ?
19. Les peuples de l'Extrême-Nord.

L'action sociale en pays de missions [1]

M. Joseph Wilbois est, en France, un des rarissimes hommes de science (même parmi les catholiques) que préoccupent les problèmes missionnaires et coloniaux. Il a compris que l'Église missionnaire n'est pas une Église de seconde zone, mais qu'elle est, au contraire, « la partie la plus vivante de l'Église universelle ». Il a donc voulu étudier son action. Non content de s'instruire auprès de missionnaires de passage dans la métropole, il n'a pas craint d'aller les voir à l'œuvre sur place, au Canada, au Cameroun, dans l'Afrique du Nord, dans l'Afrique occidentale. On connaît — ou l'on devrait connaître — son *Cameroun* (Payot, 1934). Mais voici un nouveau fruit de ses récentes enquêtes.

Il a constaté une différence capitale entre la situation de l'Église dans nos vieux pays chrétiens et celle qu'elle occupe dans les pays de missions. Chez nous, malgré toutes nos tares sociales dont certaines « devraient être traitées au fer rouge », l'Église est tout de même chez elle, car « le morceau d'Europe que nous habitons demeure entre tous le continent sanctifié ». La lutte qu'elle y soutient contre des législations et contre des mœurs antichrétiennes est dure et sans répit, mais ce qu'elle cherche c'est moins à ruiner notre civilisation qu'à lui donner un couronnement. Tout au contraire, dans l'Afrique païenne, « c'est la civilisation elle-même qui est adversaire. C'est elle qu'il faut mettre à bas. De la famille païenne ou du travail païen, on ne peut garder

1. *L'action sociale en pays de missions,* par J. Wilbois. Payot, Paris, 1938, 18 fr.

que peu de chose ». Et c'est pourquoi le missionnaire, s'il veut que son enseignement soit efficace, doit travailler à changer les institutions les plus fondamentales du peuple qu'il évangélise.

Partant de cette constatation, M. Wilbois a tiré tout le plan de son ouvrage dans lequel il nous expose : les principales institutions des sociétés païennes, les difficultés auxquelles se heurte le Noir baptisé qui veut vivre sa foi, l'idéal qu'il convient de lui proposer, enfin les institutions civiles qui peuvent l'aider à réaliser cet idéal.

Sans doute, une étude complète et vraiment scientifique de l'action sociale en pays de missions est aujourd'hui chose impossible, faute de monographies sérieuses sur lesquelles on pourrait la baser. L'auteur en fait lui-même la remarque et nous présente son livre comme le résultat de « quelques sondages précis reliés par quelques essais de généralisations ». Il est d'autant plus surprenant qu'il ait pu accumuler dans ses pages tant d'observations clairvoyantes et de conclusions suggestives.

Sa grande perspicacité se révèle d'abord dans le résumé qu'il nous donne des « principales institutions des sociétés païennes » (chap. II). Il nous guide d'un pas sûr à travers le maquis des coutumes qui règlent la vie de la famille communautaire; et alors que tant d'autres ont peine à y découvrir une seule institution qui leur soit pleinement intelligible, parce qu'ils se laissent arrêter par des observations d'ordre secondaire, M. Wilbois, d'emblée, nous livre tout le secret, le vice secret de cette société familiale : la famille patriarcale n'est pas une société d'hommes et de femmes, mais seulement une société d'hommes gouvernée par un patriarche dont le pouvoir est plus ou moins complexe et plus ou moins absolu. Dans l'administration de cette société, les femmes n'interviennent en aucune façon, à aucun titre, car « la femme fait partie d'une humanité de seconde zone ».

Cette inégalité des sexes est un des dogmes essentiels de la métaphysique des Noirs. Il aboutit en pratique à cette conséquence une femme ne peut jamais être maîtresse d'elle-même, elle doit toujours appartenir à un homme (qu'elle soit fille, épouse ou veuve)... En Afrique, il n'est pas suffisant de parler du sexe faible, il est plus exact de dire : le sexe « qui appartient ». Cela posé, la cohérence et l'interdépendance de toutes les coutumes crèvent les yeux. On peut les déduire les unes des autres. Il ne serait pas absurde de les décrire dans le cadre d'un traité de géométrie : *Axiome fondamental :* l'homme est essentiellement supérieur à la femme. *Théorème I :* la femme ne peut vivre sans homme. *Corollaire I :* une femme veuve est dévolue à l'héritier de son mari. *Corollaire II :* si cet héritier est déjà marié, il devient bigame. *Théorème II :* la femme seule doit travailler. *Corollaire I :* elle est donc une richesse. *Corollaire II :* il faut donc payer pour l'épouser. *Corollaire III :* si l'on est assez riche on aura plusieurs femmes... On pourrait prolonger cette suite de formules.

Les coutumes forment donc un bloc, et M. Wilbois remarque avec raison qu'il ne faut pas parler de « coutumes » au pluriel, mais dire simplement « la Coutume ». Et de même a-t-il raison d'affirmer que le problème de la famille constitue, entre les tropiques, la question sociale tout entière, du moins dans la plupart des tribus, celles que n'ont pas bouleversées l'industrialisme européen et la grande colonisation capitaliste. Et cette question sociale consiste non pas à s'attaquer à tels et tels vices de la communauté patriarcale, mais à l'atteindre jusque dans sa racine. Car cette société « n'a qu'une tare, l'inégalité des sexes, dont toutes les autres découlent comme d'une faute originelle ». Elle n'ignore aucune misère, mais sa grande misère et qui est son trait le plus caractéristique, « c'est celle qui, entre un homme et une femme, n'établit d'autre lien que celui du maître à l'esclave ou de l'animal à sa femelle. L'Afrique est un continent sans amour ».

Cependant les missionnaires lui ont apporté l'Évangile et, presque partout où l'Islam n'a pas encore étendu

sa lèpre mortelle, les tribus les ont reçus avec enthousiasme. Mais comment est-il possible aux nouveaux baptisés de vivre chrétiennement dans une société dont la plupart des institutions sont incompatibles avec la foi et la morale de l'Évangile ? Question troublante qu'on ne peut éluder. M. Wilbois non seulement ne cherche pas à l'éviter, mais il y insiste et lui consacre un chapitre entier (chap. III). Il nous fait voir « à quelles défaillances les nouveaux chrétiens sont exposés ». Il leur est si difficile d'abord de comprendre l'enseignement du missionnaire qui ne trouve pas, dans leur langue toute païenne, les vocables qui pourraient véhiculer une doctrine chrétienne. Ils ont l'esprit communautaire, rebelle à la saine compréhension de la famille monogame, et profondément imbu du funeste préjugé de l'infériorité radicale de la femme. Ils ont, sur le travail, des idées de forçats. Et c'est partout, dans leurs foyers et dans leurs champs, qu'ils se trouvent constamment prisonniers de leurs vieilles institutions.

Il ne faut donc pas s'étonner si, dans la masse des premiers convertis, le déchet est considérable : survivance tenace des coutumes païennes chez la plupart, retour d'un grand nombre au paganisme intégral. Le tableau que nous peint M. Wilbois de ces défaillances est extrêmement, *excessivement* sombre, et j'en dirai tout à l'heure ce que j'en pense. Mais on ne saurait, un seul moment, incriminer ses intentions. En terminant ce chapitre, il proteste, non sans quelque véhémence, contre ceux qui se contentent trop allègrement de l'état des jeunes chrétientés des missions, sous prétexte qu'il en a toujours été ainsi dans l'histoire de l'Église, la grâce de Dieu n'opérant qu'avec lenteur la transformation des peuples.

La grâce ne prend pas la place des causes secondes, observe M. Wilbois; au lieu de prier Dieu qu'il la répande sur les païens, mieux vaut lui demander de la mettre en nous, pour que nous ayons l'intelligence des problèmes à poser et la force d'en établir

la solution... Des misères des Noirs monte un appel qu'on ne peut pas entendre sans frémir. Ils semblent supplier qu'on les délivre de l'enfer de leurs institutions.

Ils ne s'en délivreront pas tout seuls. Par le seul fait de notre présence et du conflit permanent de notre civilisation avec ces institutions, elles sont condamnées à disparaître, mais il nous faut prendre nos responsabilités :

Le Blanc, dès qu'il vient au milieu des Noirs, y rayonne la révolution. S'il se contente de laisser faire en se lavant les mains, la révolution tournera presque sûrement en chaos. Prenons-en donc la tête et menons-la vigoureusement.

Puisse cet appel être entendu. Ils sont encore légion, dans les rangs de notre administration coloniale et parmi les autres « coloniaux », ceux qui ne demandent qu'à s'en laver les mains sous prétexte que nous devons laisser les mœurs indigènes évoluer librement. « Le libre jeu des mœurs indigènes est une belle sottise », dit M. Wilbois.

Mais rêver d'une évolution dirigée, « vigoureusement » dirigée comme il le souhaite (et nous avec lui), serait une non moins grosse sottise si nous n'avions aucune lumière pour nous montrer le chemin à suivre : il nous faut « un idéal à proposer au Noir chrétien » (chap. IV). Or cet idéal ne saurait être notre propre civilisation qui n'est pas la civilisation universelle, la civilisation tout court. Il serait criminel de l'imposer aux Noirs. Cependant elle est la seule, dans l'humanité actuelle, qui ait profondément subi l'influence du christianisme, hors duquel il ne peut y avoir de civilisation vraiment humaine. Et c'est pourquoi, pourvu qu'on n'en prenne que les traits vraiment fondamentaux, il n'est pas impossible de dessiner l'image d'une société dont les institutions, rudimentaires sans doute mais humanisées, aideraient puissamment les Noirs d'aujourd'hui à

évoluer suivant les lignes d'une civilisation chrétienne. C'est ainsi que le caractère le plus fondamental de la famille française est l'autonomie du couple conjugal; substituer cette autonomie à la tyrannie communautaire serait sûrement faire un progrès : progrès chrétien, car on ne christianisera pas les sociétés africaines dans le régime patriarcal; progrès profondément humain, car ce régime, en faisant de la femme un instrument de la communauté mâle, c'est-à-dire un moyen et non une fin en soi, est la négation pure et simple de la personne humaine... Sur le terrain économique, M. Wilbois préconise, pour ces peuples essentiellement agricoles, une organisation du paysanat indigène, suffisamment protégé contre les ravages de l'exploitation européenne salariée, et fondé sur le principe solide de l'indépendance du foyer monogame à l'égard de la communauté patriarcale.

« Pour tendre à cet idéal, la plupart des Français s'accordent », conclut M. Wilbois. Il y a, entre eux, dans la conduite pratique à suivre, des divergences, mais enfin « tous ont les mêmes principes », affirme-t-il. Tant mieux, mais alors ils ont dû faire de grandes choses? Et dans un dernier chapitre, en effet, on nous montre quelques exemples concrets de l'action civilisatrice de la France dans ses colonies africaines, exemples groupés sous trois rubriques : l'*enseignement* (surtout l'enseignement scolaire), la *législation* (en particulier les arrêtés Bonnecarrère et Repiquet contre la polygamie et le trafic des veuves au Cameroun), les *institutions matérielles* (les œuvres médicales, essais localisés de petit paysanat indigène...). Il y aurait beaucoup, il y aurait énormément à dire à propos de tout cela, des questions à poser, mais auxquelles on ne nous répondrait pas, car elles ont déjà souvent été posées et sont restées sans réponse. « Cela conduirait à une polémique qui serait vaine », nous dit M. Wilbois. Nous ne le savons que trop. Mais puisqu'il a écrit ce livre dans le but de faire voir à tous que, « pour établir le programme de

la civilisation subtropicale, il faut le concours des puissances économiques et des puissances spirituelles », il nous est impossible, après l'avoir lu, et sachant ce que nous savons des réalités coloniales, de ne pas nous demander avec angoisse si cette collaboration loyale et ardente (qui n'existe pas) pourra être établie avant qu'il ne soit trop tard, avant que la direction des sociétés africaines (qui sont au tournant) n'échappe à nos mains débiles — débiles parce qu'elles sont désunies.

Tel est le livre de M. Wilbois. On a déjà écrit qu'il rendra service « aux jeunes missionnaires qui s'embarquent pour les missions. Il leur ouvrira probablement des horizons; il les fera au moins réfléchir; il portera leur attention sur des problèmes auxquels ils n'auraient peut-être pas pensé et qu'ils méditeront scrupuleusement, ne serait-ce que pour vérifier, dans la pratique, ce que, dans la théorie, expose M. Wilbois. C'est un ouvrage très utile » (M. P. Lesourd). Oui, et très utile aussi aux jeunes administrateurs, aux « coloniaux » de toutes catégories, aux Français de la métropole, chrétiens ou non, qui n'oublient pas que « les colonies, ce sont des Noirs et des Jaunes, et non de l'arachide et du riz ».

M. Wilbois ne s'étonnera pourtant pas que les missionnaires expérimentés qui liront son livre — et le béniront de l'avoir écrit — y relèvent ici et là quelques affirmations qui, à leurs yeux, sont des erreurs de fait. C'est se fourvoyer, par exemple, que d'accepter la théorie du « prélogisme » qu'inventa M. Lévy-Brühl pour définir et expliquer l'intelligence des Noirs. Il existe, pour les Noirs, deux mondes réels, celui que tous les hommes connaissent et qu'on peut appeler le monde *naturel*; et celui qui est le domaine propre des esprits désincarnés, dont les devins et les sorciers possèdent seuls (dans une certaine mesure) les secrets, et qu'on peut appeler le monde *magique*. Deux ordres de réalités parfaitement distinctes dans l'esprit des Noirs; et s'il est vrai que « les primitifs ne pensent pas comme nous »

t raisonnent « selon leur croyance aux participations » uand il s'agit du monde magique, il n'est pas vrai que ette croyance les empêche de penser et de raisonner omme nous, *selon la logique péripatéticienne*, bien que 'une manière rudimentaire, quand leur esprit se meut ans le monde naturel.

Une autre réserve doit être faite à propos du chapire III. On y rencontre des expressions telles qu'on est bligé d'en conclure que les Noirs baptisés sont dans *'impossibilité morale* de rester chrétiens et de vivre en hrétiens dans une société patriarcale. On nous dit que

: Noir a revêtu la robe baptismale comme un manteau qu'on uitte en sortant du temple — que seul un chrétien sans famille ourrait échapper aux coutumes fétichistes — que la polygamie st une tyrannie sournoise et puissante à laquelle un chrétien ıoyen ne pourra pas résister par les moyens qu'il emploie dans :s tentations ordinaires : la prière et les sacrements — que deveir chrétiens, c'est, pour commencer, être des païens porteurs de ıédailles... Ils sont prisonniers de leurs vieilles institutions. Leur istoire n'est pas moins tragique que celle des héros grecs qui se ébattaient en vain contre l'*ananké*.

Peut-être pourrait-on entendre ces propositions dans n sens convenable, mais beaucoup de lecteurs risqueont de s'y méprendre. Et d'autant plus facilement que 'auteur multiplie les exemples des défaillances effecties que les missionnaires lui ont signalées, et nous dit :

Sans doute il est d'honorables exceptions... (mais ce sont des éros) et il n'y a pas un héros sur mille.

Et encore :

Les baptisés dont nous avons conté l'histoire, à l'exception de urs exercices du dimanche, pratiquent le bloc des coutumes aïennes. Pourtant nous n'avons pas choisi nos anecdotes; leurs ersonnages s'appellent légion dans les pays qui ont été christiaisés récemment et vivement...

Certes, je crois que les anecdotes sont authentiqu
et n'importe quel missionnaire en connaît de semblabl
Mais ce dont je suis absolument sûr, c'est que leurs per
sonnages ne sont, dans la masse des chrétiens noirs, qu
l'exception, *l'infime exception.* Nous avons, dans no
missions des *Grands Lacs,* environ un million et demi d
baptisés. Or, les registres du *Status animarum,* scrupu
leusement entretenus dans toutes les stations, révèlen
qu'une moyenne générale de 10 à 12 adultes sur 10
pratiquent la bigamie ou le divorce. Les autres, 90 s
100, ne sont pas des héros; ce sont de braves chrétien
qui comprennent mieux le décalogue que les consei
évangéliques, qui ne le pratiquent pas sans lourdes ch
tes, mais qui résistent, par le moyen de la prière et de
sacrements, aux tentations permanentes de leur milie
païen, et qui en triomphent habituellement. S'il fallai
prendre à la lettre certains passages du livre de M. Wil
bois, on serait tenté de croire qu'il a connu des mission
où 90 sur 100, parmi les baptisés, sont revenus au pag
nisme; ce qui serait naturel si, dans ces missions, un
âme héroïque est nécessaire pour vivre en chrétien. Mai
ce qui ne serait pas naturel, c'est que, dans de pareil
milieux, les missionnaires aient eu l'imprudence de fair
beaucoup de baptisés. Tout simplement je pense qu
M. Wilbois a forcé ses expressions pour davantage en
foncer son clou. Il me semble seulement qu'il les a u
peu trop forcées. Il est vrai qu'il écrit, au début de c
chapitre :

Les incrédules et les pécheurs que nous allons présenter son
une minorité. Nous passerons la majorité sous silence. Par ce cho
notre tableau ne présentera qu'une partie de la réalité, mais i
signifiera pour tout le monde une menace.

Ces lignes-là, il eût fallu les imprimer en majuscule
grasses et les répéter une douzaine de fois au cours d
chapitre. Il eût mieux valu aussi ne pas passer complè

tement sous silence la majorité que sont les braves chrétiens Noirs. Car les absents ont toujours tort.

Si la première édition de son livre s'écoule rapidement (comme il faut le souhaiter, car *il n'a pas son équivalent dans la littérature missiologique*), peut-être M. Wilbois voudra-t-il, dans une édition définitive, rayer cinq ou six phrases du troisième chapitre. Il y a tant de livres écrits, depuis une vingtaine d'années, sur les questions missionnaires et coloniales par des gens qui ne sont ni missionnaires ni coloniaux, desquels on peut à peine retenir cinq ou six phrases sensées...

J. Mazé,
des Pères Blancs.

LIVRES

Mœurs et coutumes des Khmers [1]

Le livre que Mme Éveline Maspéro et M. Guy Porée consacrent aux *Mœurs et coutumes des Khmers* dépasse ce que semble annoncer son titre. Il témoigne d'ambitions variées. C'est une relation de voyage, d'un voyage d'étude de cinq ans au Cambodge, qui, par le pittoresque, l'ingénuité du récit et des descriptions, et, nous dit le préfacier Georges Coedès, même « un certain décousu », rappelle telle relation espagnole du XVIIe siècle ou le mémoire du voyageur chinois Tcheou Ta-kouan du XIIIe siècle. On y retrouve aussi une

1. Guy Porée et Éveline Maspéro, *Mœurs et coutumes des Kmers*, préface de Georges Coedès (Payot).

introduction à l'histoire du Cambodge; et, en passant, des vues intéressantes (ch. III) sur l'histoire, encore mal débrouillée, d'une civilisation austro-asiatique. La richesse n'est pas sans nuire ici à la netteté; et il est regrettable que l'ouvrage, dans son ensemble, donne l'impression d'une rédaction plutôt négligée, alourdie de nombreuses redites.

Dans l'Indochine française, à l'heure actuelle, l'élément cambodgien ne dépasse pas le chiffre de 2.600.000 sujets. C'est une race douce, nonchalante, résignée, dont le charme a séduit tous les voyageurs, alors que la vitalité politique des seize millions d'Annamites qui peuplent le Tonkin, l'Annam, la Cochinchine, a paru inquiétante à certains. Ce sont eux, pourtant, les fils d'une race vigoureuse à qui revient la gloire d'avoir construit Angkor. Dès avant le III[e] siècle, ils ont formé dans le Sud-Ouest de l'Indochine le puissant royaume de *Founan*, de civilisation hindoue, où l'on adore les dieux du panthéon brahmanique, où l'on pratique le culte phallique du *linga* et le bouddhisme du Petit Véhicule, *hinayana*. C'est seulement au milieu du VII[e] siècle, avec Içanavarman I[er] (617-627) qu'un feudataire du Founan fonda le royaume de Kambuja, dont la puissance s'étendit jusqu'au Siam, et dont les monuments de *Sambor Prei Kuk* donnent une idée de ce que fut l'art khmer primitif. Vers le VIII[e] siècle, il semble que des désordres intérieurs ont permis à un roi de Java, le Maharajà de Jàwaga, s'il faut en croire des voyageurs arabes, de s'emparer du royaume des Kambuja. C'est sous ce roi, Jayavarman II, que se place la transition entre l'art khmer primitif et l'art classique. Au X[e] siècle, le Kambuja guerroya contre le Champa, peuple hindouisé établi sur les côtes de l'Annam actuel, et que l'Annam finira par absorber; au XII[e] siècle, il s'attaqua même à l'Annam, confiné alors dans le Tonkin. C'est au X[e] siècle que fut fondé *Banteay Srey*, bien connu des touristes qui visitent Angkor, au XI[e] siècle que fut introduit le bouddhisme du Grand Véhicule, *mahayana*, et au XII[e] siècle que fut fondé *Angkor Vat*. La fin du XII[e] siècle vit fonder *Angkor Thom* avec le célèbre *Bayon*. Le XIII[e] siècle connut la réaction brahmaniste, et le XIV[e] la réintroduction, par l'intermédiaire des Siamois, du Petit Véhicule. Dès ce moment-là, les invasions siamoises se succédèrent, et on peut parler d'une décadence du Cambodge à partir du XIV[e] siècle. Bientôt, l'Annam, descendant du Nord, ayant absorbé le Champa, vient la presser à son tour. C'est la victoire de la civilisation chinoise sur la civilisation hindoue.

Pour l'ensemble de l'Indochine, et pour toute l'Asie orientale, y compris Madagascar, s'est posé un problème ethnographique des plus intéressants, et que M[me] Éveline Maspéro n'a pas hésité à aborder à propos du Cambodge. Il semble établi aujourd'hui que l'élément mongolique dominant dans la péninsule indochinoise, hindouisé ou sinisé, ait dû refouler une population indonésienne qui avait déjà elle-même eu à refouler des éléments négritos, mélané-

siens, australiens. Cette civilisation indonésienne semble avoir une aire d'extension plus importante qu'on ne le pense. On peut y rattacher très certainement les Moï, l'Annam pré-chinois des Hong-bang, le Cambodge de Kaundinya, les Miao de Chine, l'Inde pré-aryenne, la Malaisie, le Japon et Madagascar. Enfin, il semble qu'il ne serait pas hardi de parler d'une civilisation de l'Asie des Moussons, qui atteindrait même les rives de l'Amérique.. A cet élément indonésien pourraient se rapporter des traits de civilisation extrêmement importants de la Chine et de l'Inde : le culte civaïte du linga, qui serait le culte du dieu du sol, la croyance à la transmigration des âmes, le dualisme cosmologique et social, qui a tant d'importance dans la pensée chinoise, la *flèche courbe*, qui pourrait être un souvenir du *boomérang*, la légende en Annam du Son-tinh et Thuy-tinh (dieu des eaux et de la montagne), etc...

Voilà qui ouvre tout à coup des espaces illimités à une réflexion sur la vie des civilisations. Si cela est vrai, le problèmes des influences hindoues en Chine change du tout au tout. D'autre part, à l'énéolithique et au néolithique, il semble qu'on puisse concevoir des liens étroits entre la civilisation égéo-crétoise et la civilisation des steppes mongoles du Nord-Ouest de la Chine. M. René Grousset n'a pas craint de conclure ici à une aire unique de civilisation. M. Goloubew, par ailleurs, rappelle une légende contée par Hérodote se rapportant aux Scythes, qui pourrait témoigner d'un dualisme cosmologique, d'une opposition analogue entre la montagne et la mer [2]. Ajoutons par surcroît que le mahayana, le Grand Véhicule, vers les premiers temps de l'ère chrétienne, a passé en Iran pour déborder dans l'Asie orientale, et s'est imprégné, au passage, de conceptions iraniennes, étrangères à l'ancien bouddhisme et l'ancien brahmanisme, de l'espérance zoroastrienne du Salut universel, qui, par ailleurs, avait déjà inspiré le judaïsme. Voilà qui parlerait en faveur d'une unité émouvante de la civilisation humaine!

Décidément, c'est trop beau!

Attendons un livre de Mme Éveline Maspéro sur la civilisation indonisienne. A moins que M. Przyluski ne veuille nous donner un ouvrage d'ensemble sur la question.

Pierre Dodine.

2. Ajoutons que les tambours de bronze qu'on trouve dans des endroits variés au Tonkin et dans le Nord-Annam, où les motifs décoratifs signalent une civilisation maritime, semblent avoir des liens avec une industrie du bronze de Hongrie.

A la découverte du Yoga, par L. Adams-Beck. Traduit de l'anglais par Jean Herbert et P. Sauvageot. Paris, Victor Attinger, 1937.

D'énormes conquêtes dans le domaine de la matière, une ignorance presque absolue dans celui de la science de l'homme : telle est la constatation que posait le Dr Carrel au début de son ouvrage . *L'homme, cet inconnu*; tel est le bilan scientifique de notre époque, telle est une des causes du déséquilibre de notre civilisation. Mais cette science de l'homme, tombée en désuétude dans les pays où règne la Machine, au point de ne plus rencontrer que scepticisme ou même négation, n'est-elle pas réfugiée dans quelques contrées qui en gardent jalousement les secrets ? C'est à la découverte de ce monde fermé que nous entraîne L. Adams-Beck.

A la découverte du Yoga est sans doute un roman, puisqu'une trame légère court d'un bout à l'autre des pages, introduisant les principaux personnages qu'une intrigue délicate et à peine esquissée conduit à un imprévisible dénouement. Mais à l'attrait de l'œuvre d'imagination se joint le charme combien plus captivant du guide qui nous entraîne vers des régions mystérieuses, inexplorées — et peut-être réelles. Sans nous en rendre compte, nous l'accompagnons dans sa recherche du *Yoga*, cette science de la concentration, cette discipline de l'esprit et du corps par la volonté que pratiquent certains ascètes du Nord de l'Inde et du Thibet. Si grand est l'art du conteur et la douce persuasion dont il nous enveloppe qu'il nous amène graduellement à juger vraisemblables des faits dont le simple énoncé, deux heures auparavant, nous eût fait lever les épaules.

On emporte du livre de L. Adams-Beck la nostalgie de ces paysages féeriques et l'intime persuasion d'avoir risqué un regard sur une des grandes formes de la puissance de l'homme. Auprès de cette puissance tout intérieure, côtoyant le miracle, dont il nous laisse entrevoir quelques manifestations, les plus beaux résultats de notre orgueilleuse civilisation occidentale prennent visage de divertissement, d'art mineur dans lequel toute une humanité s'est soudain fourvoyée, oubliant qu'elle négligeait l'essentiel et se fermait à tout jamais le chemin de la connaissance et du vrai pouvoir.

Textes arabes en parler des Chleuhs du Sous, par E. Destaing. Paris, Geuthner, 1937, 336 pages.

Sans doute ne faut-il pas s'étonner de trouver, à diverses époques de l'humanité et parmi des civilisations nettement différentes, un

ond commun de littérature; des emprunts savants se produisent ontinuellement d'une langue à l'autre; la civilisation arabe, en articulier, a bien connu les grandes œuvres du monde méditerranéen, elle à qui nous devons la conservation et la traduction de ertains manuscrits grecs et romains.

Mais l'ouvrage de M. Destaing, consacré au folklore des Chleuhs u Sous, nous apporte le témoignage d'un fait plus rare. Parmi es cinquante textes arabes qu'il nous offre, et qu'il a recueillis out d'abord en langue berbère, — en dialecte techelhit du Sous — n bon nombre appelle irrésistiblement en nous le souvenir de La ontaine et des auteurs de l'antiquité auxquels notre conteur empruntait sa matière. Ce sont ces mêmes Chleuhs, bilingues par écessité, qui les ont répétés en arabe à M. Destaing : preuve évidente qu'il s'agit de récits populaires transmis dans le Sous de énération en génération par tradition orale, et dont l'origine avante semble impossible à présumer.

Avons-nous oublié *l'Alouette et ses petits avec le Maître d'un hamp*, cette fable introduite par sa moralité :

Ne t'attends qu'à toi seul : c'est un commun proverbe.
Voici comme Ésope le mit
En crédit.

Le texte 43 de M. Destaing nous la remet en mémoire. L'alouette st remplacée par un corbeau, voilà la seule différence.

Nous rapprocherons, de même, le texte 41 : « Comment l'alouette e nourrit en hiver aux dépens de la fourmi » de la fable 1 du ivre I, de l'immortelle *la Cigale et la Fourmi* :

La fourmi n'est pas prêteuse,
C'est là son moindre défaut.

Une nuance cependant : plus habile que la cigale du fabuliste, alouette arabe arrive à ses fins et obtient le grain désiré.

La Fontaine réduit *le Coq et la Perle*, dont il emprunte le sujet Phèdre, à une banale et bien courte histoire. Sous le même titre, texte 35 nous restitue une version détaillée de cet incident, un etit drame qui se dénoue chez l'oncle du Coq, le juge Hérisson. jouterons-nous que « le Mouton et la Cigogne » (texte 38) n'est utre que *le Renard et la Cigogne* de Phèdre et de La Fontaine ? ue « la Vieille et le Moulin » (texte 9), « le Faucon et les Poules » exte 26), « le Chacal et le Bousier » (texte 15), « le Marchand de igoût » (texte 40), « la Brebis et le Chacal » (texte 29), « le Lièvre ux écoutes » (texte 12) ne sont que la réplique de récits identiques e notre fabuliste ?

Cette énumération, qui n'est pas limitative, donne un suffisant perçu des trouvailles que l'on peut faire dans ces cinquante textes.

Ils permettront aux esprits curieux d'édifier bien des conjectu relatives à la présence de tels sujets dans la langue populaire b bère.

Avec les récits précédents voisinent d'ailleurs d'autres contes saveur purement nord-africaine. Citons en particulier « le Maçon le Qaïd » (texte 19) et « Sidi Baddi achète un cheval » (texte 25).

Quel que soit l'intérêt qu'il offre au point de vue de la littér ture comparée, notons cependant que ce livre est écrit à l'usage spécialistes de langue arabe maghrébine : quelques pages à pe sont consacrées à la traduction française des textes, l'ensemble l'ouvrage offrant, dans une édition soignée, le texte arabe, sa tran cription en écriture phonétique et un glossaire de plus de 150 page

Ce volume fait suite à une série déjà importante de monographi consacrées à l'étude de divers dialectes marocains. Rappelon parmi d'autres, celle de M. L. Brunot [1] : outre la valeur scientifiq qu'elle présente pour les arabisants, elle permet aux non-spéci listes de s'initier à de nombreux détails de la vie et des mœurs d Rbati en particulier et des Marocains en général. Le choix qu'a fa M. Brunot des quarante textes qu'il reproduit, et plus encore l abondantes notes dont il les accompagne et son introduction cons crée à la « Topographie dialectale de Rabat » dépassent le cadre qu s'était assigné. S'il donne aux arabisants un excellent recueil textes dialectaux, il offre également à un public moins restrei d'abondants documents pour une initiation à l'ethnologie mar caine. Les notes et la bibliographie sont, à ce point de vue, rema quablement bien rédigées.

Nous avons insisté, dans les deux ouvrages précédents, sur le cô accessible au grand public de livres écrits pour des spécialiste Nombreux sont en effet les savants et érudits français qui s'intére sent à l'arabe maghrébin et qui, depuis vingt ans en particulie s'adonnent à l'étude des divers dialectes marocains. L'arabe orie tal est moins favorisé : de simples considérations matérielles exp quent cette relative défaveur. Rappelons néanmoins l'étude tr complète et toujours d'actualité consacrée par Mgr Féghali [2] à syntaxe des cinq catégories qu'il distingue dans les parlers arab actuels du Liban. C'est un des nomberux témoignages qu'a sus tés, en des genres bien divers, la prodigieuse activité linguistiq de M. Meillet. Il reste susceptible d'aider tous ceux qu'intéresse des études de langue arabe comparée.

AUGUSTIN ALLINE.

1. L. Brunot, *Textes arabes de Rabat*. Paris, Geuthner, 1931, xx 207 pages.

2. Mgr Michel Féghali, *Syntaxe des parlers arabes actuels du Liba* Paris, Geuthner, 1926, xxv-535 pages.

LES LETTRES ET LES ARTS

B. D'ASTORG. *Servitude et grandeur du héros.*

« Quelques noms à peine hantent la mémoire du monde : ceux des héros. Nous écoutons au fond de nous une rumeur s'élever lorsque le chant d'un poète ou le récit d'un historien nous les rappelle. Comme aux aguets, nous sommes prêts obscurément à ramener notre attention sur ce seul nom, à vivre quelques instants avec lui : la mémoire ne joue pas là un grand rôle, à moins qu'en chacun soit latente une mémoire assourdie des grandes terreurs, des grandes ferveurs que connurent les siècles lointains... Rien de plus probant à cet égard que la légende du Cid. »

G. POULAIN. *Le peintre Othon Friesz.*

« Je conçois la peinture comme un corsaire. »

G. CATTAUI. *Situation de la poésie.*

A propos du livre important de Jacques et Raïssa Maritain.



NOTES ET CHRONIQUES

La fable du monde, de J. Supervielle, par P. DODINE.

LE THÉATRE : *Manon Lescaut; Claire obscure; Le nouveau spectacle des théophiliens,* par H. GOUHIER.

Un livre de Louis Jouvet. — A propos de quelques exécutions récentes du Requiem *de Verdi,* par P. FRÉCHET.

LE MOIS ARTISTIQUE, par G. P.

Servitude et grandeur du héros

Mlle M.-M. Chantal nous donne un livre : *Misère du Cid*[1], d'une architecture rigoureuse où les beautés de style fulgurent comme des éclairs dans la nuit sèche des plateaux de Castille. J'imagine la préface qu'eût écrite à ce livre Maurice Barrès et les questions qu'il se fût posées, dans une stupéfaction analogue à celle dont témoignent les lignes qui précèdent le *Saint-Just* de Marie Lenéru. Pourquoi une jeune fille fixe-t-elle son attention sur ce héros du XIe siècle espagnol ? Pourquoi dans un raccourci saisissant nous le montre-t-elle, du jour de son premier bannissement à la mort de son fils : toujours chevauchant, conquérant, jamais détendu, jamais apaisé. Elle a volontairement négligé, des épisodes historiques, ceux qui nous sont connus et séduisent éternellement notre imagination. Le Cid qu'elle a bu-

1. M.-M. Chantal : *Misère du Cid,* aux Éditions du Seuil, 1, rue des Poitevins, Paris-6e. — Un vol., 12 fr.

riné n'est qu'un homme, en route vers l'âpre sommet où l'attendent la gloire et la solitude. Celle-ci, « il la redoutait; c'était même la seule peur qu'il eût jamais pressentie, mais jusqu'à l'angoisse — sentiment d'île — lui qui éprouvait le besoin de donner, trop riche d'âme ».

Le vainqueur de soixante-dix batailles n'échappera cependant pas à la solitude et au sentiment du néant, celle-là forme de celui-ci, comme de l'eau le vase.

Je regrette alors que Mlle Chantal n'ait pas rappelé l'histoire de ce coffre que l'on montre à Burgos : quand le Cid banni chercha de l'argent pour lever quelque troupe et guerroyer à son compte, deux juifs, Rachel et Vidas (certains chroniqueurs écrivent : Judas), se trouvèrent pour lui en prêter. Le Cid remit en gage un coffre clos, qui contenait un trésor : en réalité, il était plein de sable. Sur un mensonge, sur du sable, va-t-il donc édifier? Et cependant sur eux il édifie le royaume de Valence. A moins que ce dernier ne soit encore qu'un mirage, né du sable et de la soif de l'homme.

Quelques noms à peine hantent la mémoire du monde : ceux des héros. Nous écoutons au fond de nous une rumeur s'élever lorsque le chant d'un poète ou le récit d'un historien nous les rappelle. Comme aux aguets, nous sommes prêts obscurément à ramener notre attention sur ce seul nom, à vivre quelques instants en fonction de lui : la mémoire ne joue pas là un grand rôle, à moins qu'en chacun soit latente une mémoire assourdie des grandes terreurs, des grandes ferveurs que connurent les siècles lointains. On parlerait plus facilement d'une brusque polarisation de notre sensibi-

lité, comme si d'entendre ces noms en fixait les éléments essentiels. Instantanément, dégagés du résidu de nos vies particulières, ils nous occupent par un envahissement trop total pour ne pas répondre à quelque désir inassouvi : amour, révolte, puissance, amour de Dieu ou mort. A tel de ces mots, parfois à plusieurs ensemble, correspondent un nom et un visage : durant quelques secondes, nous avons ce visage, nous sommes tout cet amour, toute cette révolte. Le héros est précisément celui à qui nous nous identifions lorsqu'un événement, qui peut être d'ordre divers (lecture, audition d'une musique, faits de notre vie), nous a transportés à un des sommets de notre âme.

Il ne faut pas confondre ces jeux de notre moi le plus intime avec ceux d'abstraction intellectuelle qui identifient le courage à Roland et l'amour à Roméo : ceci est commodité de l'esprit, mais sous-entend déjà un effort vers l'incarnation, une référence instinctive à qui fut de chair et de sang brûlant. Non, il s'agit ici d'un jeu inverse qui va du nom au visage, du sentiment à l'âme qui s'en nourrit. Ce courant nous porte aux grottes de notre merveilleux intime, où résonnent les musiques essentielles de notre âme, certains accords. C'est un bruit énorme de craquements et de chevauchées; ou un cliquetis d'armes puis une simple chanson de route ou d'amour. C'est aussi le froissement de l'aile d'un aigle éventant l'Apôtre. Plus loin, perceptible aux seules âmes subtiles, le mystérieux frisson dans l'atmosphère qu'engendre le regard d'un jeune homme contemplant un autre jeune homme attentif à son pupitre : mais ici,

la légende devient oraison, musique au-delà du silence.

Du héros à l'Apôtre ou au Saint, Kierkegaard a magnifiquement établi la hiérarchie par l'objet même de leur conquête. « Qui lutta contre le monde fut grand en triomphant du monde, et qui lutta contre lui-même fut plus grand par sa victoire sur lui-même; mais celui qui lutta contre Dieu fut le plus grand de tous. » A celui-ci, nous ne pouvons guère nous identifier, si ce n'est par un mortel sursaut d'orgueil, parce que nous sommes encore du monde et de la cité.

*
* *

Pour nous, méditerranéens, le destin du héros est toujours lié à celui de la cité : ses actions ont un retentissement sur la chose politique. Que serait Œdipe dans le désert ? Toute son histoire est précisément de revenir des lieux où il fut exposé dans cette Thèbes dont il sera le roi et la victime. Le temps des dieux jouant librement dans la forêt est bien fini : avec lui, la pastorale. A celle-ci se substitue l'épopée qu'un étroit réseau enserre de faits historiques marquant les tournants de l'évolution de l'humanité[2]. Serait-ce le temps des jeux libres du

2. Si la Grande Guerre n'a pas trouvé son chantre, c'est que peut-être elle n'a pas marqué l'aurore de temps nouveaux. Le poète, malgré l'immense souffrance accumulée, n'a pas senti que l'homme s'était par elle libéré. Les temps actuels en témoignent.

héros accomplissant son destin, et par là celui de la communauté que sa grandeur entraîne?

Mais cette communauté pèse désormais sur lui et le brise. A l'ancienne contrainte des dieux se substitue la contrainte sociale. L'épopée nous dit bien l'éveil de la conscience de la cité ou de la nation : Ulysse, Roland, le Cid. Autant de noms, autant de littératures nationales qui en jaillissent. Mais cités ou nations écrasent le héros qui les fonde : Œdipe, encore n'était-il trahi que par les dieux. Roland le sera par Ganelon, le Cid par son roi : voici les jeux libres de l'homme.

Au carrefour de ces jeux, Dieu et les hommes se disputent le héros : il s'appelle alors martyr, et sur lui s'édifie la Cité spirituelle.

Mais quand la contrainte purement sociale sera telle qu'elle interdise au héros de se manifester, il deviendra errant, en proie à ses chimères de construction désormais sans objet : Don Quichotte succédera au Cid [3]. Or, la contrainte sociale évolue au cours des siècles : les hommes libres qui la sentent toujours peser plus lourdement et n'osent se révolter contre elle [4] cherchent d'instinct celui qui représente leur révolte et leur soumission. Ils se réfèrent naturellement au héros puisque c'est lui à la fois qui a fondé cette contrainte et fut par elle brisé.

3. Au XIX[e] siècle, il deviendra l'aventurier s'expatriant dans les pays exotiques et par là fondant un empire colonial. En 1938 il ne sera plus qu'un de ces héros dégénérés que le public reconnaît dans un film tel que *Quai des Brumes*.

4. Cf. les pages de Roger Caillois : *Le Mythe et l'Homme*, pp. 26 sq.

Qu'importe si leur soumission n'est plus comme pour lui un élément inséparable de la grandeur! Son exemple est source des plus hautes vertus morales, mais aussi prétexte de se donner une bonne conscience.

Aussi, la figure du héros change-t-elle : au cours des siècles, le thème de l'épopée primitive est repris; la légende s'enrichit de tout ce qu'aurait fait le héros s'il s'était trouvé devant les problèmes posés à l'époque où le poète, poussé par le besoin de délivrance, rappelle son souvenir et sa nouvelle signification.

***

Rien de plus probant, à cet égard, que la légende du Cid : inlassablement la littérature espagnole a modelé sa figure, et par des apports successifs celui qui n'était, comme l'ont prétendu certains historiens, qu'un petit seigneur pillard, est devenu le héros accompli dans lequel s'exprime l'âme hautaine et violente du peuple espagnol, dont il fut, à un moment de l'histoire, la conscience. C'est bien ici que l'on pourrait rappeler la phrase de Voltaire (abominable, puisqu'il parlait d'une autre relation) : « Le Cid a fait l'Espagne à son image et l'Espagne le lui a bien rendu. »

De fait, à l'état premier qui est celui de certaines Romances, Rodrigo ne représente guère que la révolte moqueuse de l'enfant, l'impatience du jeune guerrier : il se gausse en public de son père qui s'agenouille devant le roi, et, mis en présence du Saint-Père, il bouscule les

sièges, en brise quelques-uns et s'en va. Page plus que héros.

Mais dans les Chroniques, le ton est déjà autre : Rodrigo Diaz est devenu le conquérant, l'éternel batailleur qui ne possédera rien qui ne soit conquis à la pointe de son épée, son pain, son toit, son or, sa terre, sa femme même. Et seul contre tous, même contre son roi : certes, des Poèmes n'existent que pour nous le montrer un vassal infatigablement dévoué. Mais il est remarquable que tous ses rapports avec ses rois, si on les considère de près, soient, presque fatalement, marqués au sceau du malheur. La première fois qu'il le vit, le roi effrayé l'a repoussé : « Démon qui as la mine d'un homme et le maintien d'un lion furieux! » Malédiction qui toujours pèsera sur lui? On pourrait le croire : le roi, par exemple, lui imposera le mariage de ses filles avec les infants de Carrión, et les infants abandonneront leurs femmes après les avoir torturées dans une forêt perdue[5]. Quand Alphonse VI sera sur le trône de Castille, sa *desmesure* royale frappera impitoyablement le Cid : banni, rappelé en grâce, trahi dans une bataille, banni encore, dépossédé de ses biens, tandis que sa femme et ses enfants sont retenus prisonniers.

C'est malgré son roi qu'il se taillera une province, presque un royaume en marge du Royaume, comme plus tard Christophe Colomb donnera un monde à l'Espagne

5. Le mariage des filles du Cid avec les infants de Carrión est reconnu historiquement faux. Mais pourquoi le chroniqueur l'a-t-il alors imaginé ?

malgré le roi et sa cour. Tragique destin de l'homme en lutte avec les pouvoirs : le Cid va-t-il se révolter, se proclamer sans maître, anarchiste par rancœur ?

Non, son héroïsme est d'abord fidélité absolue. Or, une semblable fidélité me semble bien l'effet d'un hautain désespoir. C'est celui de l'homme qui, à l'avance, a mesuré la vanité du bonheur, de ce qui est arraché à la vie par la facilité. A la recherche d'un absolu, il n'en a point trouvé d'autre que celui de sa parole : car l'infidèle est celui qui, trahissant sa parole, estime qu'il existe en dehors de soi quelque chose de meilleur qui vaut la peine d'être vécu. La fidélité du Cid à soi-même est la preuve qu'il ne s'est jamais trompé, mieux qu'il ne peut se mentir à soi-même. Dans l'effrayante incertitude où l'engage cette fidélité (le roi joue à coup sûr contre lui), il fonde, au moins, la seule permanence essentielle : celle de son identité. Et d'une extrême servitude, il fait son extrême liberté puisque le seul lien qui le tienne est celui auquel il a, un instant, consenti.

Il a donc juré fidélité au roi, et rien, aucune humiliation ne viendra lui faire rompre son serment : rappelé de son premier bannissement, il doit pour marquer sa soumission, suivant la coutume, brouter entre ses dents une touffe d'herbe aux pieds du suzerain. Voici les lignes que trace Mlle Chantal de la scène :

« Or, sur ce sol granuleux, il ne pousse qu'une herbe rare et courte.. Rodrigue cherche de la bouche ; ses lèvres écorchées ramènent enfin l'herbe fauve; un peu de terre macule sa face. »

Un peu de terre, un peu de poussière : *memento, homo...*

Dans ces violents contrastes éclate la grandeur du Cid : invincible, il s'humilie devant un roi couard qui ne doit sa force qu'à ses victoires.

Mais cette soumission est le gage de la permanence de sa conquête : ainsi est assuré le destin même de la patrie et de la grandeur espagnoles. Le Cid est le premier champion de la *reconquista* achevée par cette maison de Castille, qu'il aura fortifiée même par ses révoltes. Et pour sa seule gloire, dirait Corneille. C'est grâce à ses triomphes et à sa fidélité que le roitelet Alphonse, son persécuteur, peut orgueilleusement signer, par une anticipation de quatre siècles : *Imperator totius Hispaniae.*

Aussi l'Espagne reconnaît-elle en lui celui à la fois qui est l'ennemi du pouvoir de tête et ne peut résister à le servir. Espagne, éternellement déchirée entre sa vocation d'être un peuple d'hommes libres et sa volonté d'être une nation [6].

***

Peut-être sur ce même plan de la fidélité le procès des relations entre Chimène et le Cid serait-il à refaire. Les premiers poèmes sont autrement émouvants que les *Mocedades* qui ont mis l'accent sur l'amour des deux jeunes gens. C'est Chimène, en réalité, qui est venue exiger du roi la main de celui qui a tué son père et continue

6. Le vieux drame jamais conclu de l'opposition entre franchises locales et centralisation.

e la persécuter, « tuant les colombes de mon colom-
ier ». Homme pour homme : sans parler de l'identifi-
ation magique qui s'opère par le sang versé[7], on peut
u moins dire que Chimène exige de l'assassin qu'il
renne au foyer la place qu'il a vidée. L'amour d'ail-
eurs inspire la démarche de cette femme. Et quelle
randeur terrible dans cet épisode! De même que Ro-
lrigue fut lié à don Gomez par une lame profondément
nfoncée, de même il sera lié à Chimène par le poignard
le l'amour.

Lié à elle seule dans son corps.

Ici, il est à nouveau esclave de sa fidélité : une fidélité
ibsolue, farouche, comme savent l'observer ceux qui
ortent un indicible secret dont ils mourront ou qui avec
ux mourra. Certes, je ne voudrais point suggérer un
utre roman d'amour qui se cacherait derrière le roman
le Chimène. Et cependant, la vieille littérature castil-
ane est dominée beaucoup plus que par Chimène par la
igure hagarde de l'infante doña Urraca. Ah! comme on
a pressent violente, perverse, emportée par sa fureur
moureuse jusqu'à l'inceste et au crime! Or, du haut
les remparts de Zamora, au pied desquels campe le
Cid, elle se penche et lui rappelle un passé que brusque-
nent nous voudrions connaître : « Afuera, afuera Ro-
lrigo! Tu devrais te souvenir de ce temps déjà lointain,
uand tu fus armé chevalier sur l'autel de Santiago...

7. L'épopée du Cid est jalonnée de faits troublants : que pen-
er de cette lettre que lui adresse le comte de Barcelone : « Nous
avons que les oiseaux de la montagne te tiennent lieu de dieux » ?

C'est moi qui te chaussai les éperons, pour te faire plus d'honneur. Car je pensais me marier avec toi : mon malheur ne le voulut pas... Avec moi, tu aurais eu la puissance. » Eh ! que ferait le Cid de cette puissance toute donnée par voie de dot et d'hoirie ? Il veut tout conquérir, pour avoir tout à perdre. Cependant, il faiblit un instant : « S'il vous plaît, madame, nous pouvons bien le défaire. » — « Mon âme serait damnée si j'allais contre ce qui a été fait », lui répond l'infante [8]

Dérision! à l'instant où il défaille, une femme qui le lendemain paiera de son corps l'assassinat de don Sanche, son frère, lui rappelle comme une promesse donnée engage jusqu'à l'éternité. Je ne séparerai point ce que Dieu a uni, semble ricaner la voluptueuse. Et le Romance s'achève sur un admirable *decrescendo* : le Cid fuit : « Au large ! Au large ! A moi, les miens, ceux à pied et ceux à cheval, car de cette tour à terrasses on m'a tiré une flèche. La haste n'avait point de fer, mais elle m'a percé le cœur. Maintenant je le sens, le mal est sans remède, je n'ai qu'à vivre plus dolent. » Le mal est sans remède, mais le Cid ne laissera point échapper d'autre plainte : il sera fidèle à cette Chimène, de laquelle le plus long temps la guerre le sépare. Le jour où il lui aura assuré un toit, où il aura bâti son foyer, la ville de Valence [9], il la retrouvera vieillie, avilie dans ce

8. Tiré du *Cancionero* d'Anvers. Trad. de M. Mérimée, ap. *Le Romancero Espagnol,* p. 78.

9. Cette Valence, que les chroniqueurs ont située d'un mot, dans la quête que fut la vie du Cid pour trouver la sécurité de sa famille et sa paix : Valence-la-Maison.

orps de femme pour lequel l'Espagnol se consume d'a-
nour et de haine. Mlle Chantal a dit le tragique de cette sure du temps aux yeux du conquérant pur qui, à 'heure du camp où les soldats victorieux désignent les aptives, se retire sous sa tente rêver de l'épouse aimée, uisque absente.

Le Cid contemplera un jour Chimène vieillie : « Elle st l'agressif témoignage de la vanité de ce que peut btenir l'homme parce qu'il ne l'a jamais à temps », et 'auteur, s'élevant d'un trait jusqu'à la race, nous parle e l'Espagnol « si soudé à la matière que seul le rêve, la on-possession peuvent le contenter. Il change en plomb out ce qu'il touche[10] ».

On croit entendre ici la voix d'Unamuno : il savait ombien près il faut s'approcher du néant pour appren-re à « rêver sa vie », comme le fait le peuple espagnol. 'our ceci, le vieux Basque lui faisait confiance au mi-eu du misérable « activisme » de l'Occident durant ses erniers jours, il sut combien ce rêve est loin d'être ommeil et comme il prépare à cette *hora de la Verdad* ù chacun va mourir pour (et même contre ?) sa vérité. 'ar « il n'a ici qu'une patrie de passage; et une autre

10. Le génie français, qui a tout saisi, même son propre néant, st périodiquement attiré par ces valeurs ibériques : Corneille, 'hateaubriand, aujourd'hui Montherlant. Faut-il rappeler, dans le *'oulier de Satin* de Claudel, la scène finale de la Troisième Jour-iée où Rodrigo renonce au désir qui le brûle depuis vingt ans, lors qu'il n'a qu'un mot à dire pour, auprès de lui, retenir doña 'rouhèze... Et quel enfant français, étudiant la pièce de Corneille, i'a pas buté sur les mots, appelant l'héroïne doña Chimère?

là-haut de séjour », écrivit-il dans ses *Réflexions sur la Régénération de l'Espagne.*

*
* *

Au seuil de la vieillesse, voici le Campeador sur la tour du château de Valence; il possède enfin une terre. Certes, Chimène est vieille, mais le fils Diego mûrit hardiment : lui, au moins, ne sera soumis ni au roi ni à une femme. Lui vivra sa vie, au lieu de la rêver.

Mlle Chantal a l'immense mérite d'avoir retrouvé dans les vieilles chroniques [11] ces quelques vers qui nous montrent un Cid inconnu : le Cid devant son fils.

Arrive un appel du roi, en danger par là, vers l'Est. L'émeute gronde à Valence que le Cid ne peut quitter. Il laisse enfin son fils aller au secours du suzerain. Les jours passent, pas de nouvelles. « Il faut tout de même arriver à savoir : Diègue a été tué (par les Almoravides pour Alphonse) le samedi 15 août 1097. »

Le livre s'achève sur ces mots.

*
* *

C'est maintenant que nous comprenons la solitude parfaite du Cid. Peut-être aima-t-il Chimène, parce qu'elle ne lui était rien. Au moins en eut-il des enfants

11. Dans le texte admirablement établi par Menendez Pidal, je pense.

certes, nous nous imaginons mal des enfants au héros. Unique, peut-il donc se perpétuer dans la chair ? mais le fils tombe sous ses yeux, emportant son dernier espoir que la terre ne reprendra pas tout.

L'homme seul est seul infiniment : c'est sous cet angle que notre temps repense le héros. Non plus s'exaltant de ses conquêtes, non plus rêvant à ses amours : mais le restituant à sa condition d'homme, écrasé par les contraintes de son destin, par là semblable à nous écrasés par les contraintes de la cité moderne.

Dépouillé de sa gloire, le Cid peut prononcer le mot atroce : « *Nada* ».

***

Les miracles que la légende affirme s'être accomplis sur le tombeau du Cid, sa sainteté dont témoigne une constante tradition, nous eussent fait espérer que le second terme de la dialectique sanjuaniste résonnât alors : le *Todo* qui marque le retournement subit, le passage du périssable à l'éternel, du néant à ce qu'Unamuno appela « la plénitude des plénitudes ». Mlle Chantal a voulu nous laisser sur une impression de sécheresse absolue : le son que rend son livre est d'une cigale, son strident toujours tenu à une hauteur impossible, et l'air où il s'élève est de ces nuits sans issue des plateaux espagnols. Elle nous amène ainsi à confronter le destin du héros et celui du poète.

Tous deux sont de ceux-là qui veulent tout posséder, sachant à l'avance que tout est perdu et que tout fuit.

Ils portent, dès l'origine, le pressentiment d'un dépouillement final. Mais non point par esprit de sacrifice consenti : leur dépouillement est de ne rien attendre du dépouillement lui-même. Ils y vont par une vocation secrète que l'on nomme leur destin et qui est de ressembler à la plus solennelle image qu'ils ont formée, un instant, d'eux-mêmes. Leur ambition est de réaliser les plus grandes œuvres pour les désavouer, parce qu'à peine achevées ils ne s'y reconnaissent plus. Ils ont méprisé les splendeurs inouïes qui nous éblouissent; ils les abandonnent derrière eux, comme des ruines sur le bord du chemin, souriant de ce qu'elles soient l'objet de notre tentation alors qu'elles trahissaient l'ineffable réalité de leur rêve.

Serait-ce l'orgueil alors ? Peut-être pas. Cette dépossession, celle du Cid ou de l'artiste, leur révèle une nouvelle échelle de valeurs où ils seront mesurés non à leurs œuvres, mais au péché du monde.

> Soy culpable, lo sé, mas no conozco
> la culpa que me aflige y á que debo
> este castigo tuyo, que bendigo
> por ser mi vida [12].

S'il est frappé, par quelle main ? s'il souffre, au nom de quoi ? Ignorer sa faute, accepter la douleur : n'est-ce pas la première démarche de l'Amour ?

12. Je suis coupable, je le sais, mais je ne connais pas
la faute qui m'afflige et ce à quoi je dois
ton châtiment que je bénis
parce qu'il est ma vie.
(Unamuno : *La hora de Dios.*)

*
* *

Il ne nous étonne point que l'Espagne reconnaisse pour héros national ce Cid qui, sur le plan spirituel, ressemble si parfaitement au poète. Car elle est encore la terre de la légende.

Plus tard, lorsque le drame qui la déchire sera purifié (et tout d'abord des éléments étrangers qui le faussent), on saura la somme inouïe de Gestes qui furent renouvelées des chroniques. On comprendra le sens exact d'un discours comme celui du général Yagüe[13] qui demeurera comme un haut témoignage de ce lyrisme espagnol qui, malgré le tumulte des haines, laisse à la charité d'en emporter les mots.

J'y songe : il suffit d'ouvrir une dernière fois les *Mocedades del Cid* pour définir le héros : « Le seul par qui les hommes verront remporter des victoires après sa mort. » C'est un lépreux qui promet cela à Rodrigue sur la route de Saint-Jacques de Compostelle. Or, ce lépreux cachait Lazare, le ressuscité.

Combien de jeunes Français accepteraient-ils cette promesse d'une France à ressusciter ?

BERTRAND D'ASTORG.

13. Dans *La Vie Intellectuelle* du 25 octobre 1938, pp. 257 sq.

Le peintre Othon Friesz

I. — L'homme

Il fait nuit. Rue Notre-Dame-des-Champs, longée la morne muraille du couvent des Petites Sœurs des Pauvres, une grille raye une nuit plus obscure, au-dessus de laquelle, sur le ciel violâtre, des arbres effilés prennent leur essor.

Quelques pas dans cette nuit, et, au bout de l'allée, un petit vestibule éclairé est ouvert, un petit vestibule de maison de campagne.

Aux murs, quelques fétiches nègres, des carreaux de faïence populaire, et la reproduction d'un brick, l'*Anthime*, capitaine Friesz, le père du peintre.

Puis c'est l'immense atelier gris, qui contient plusieurs chevalets, deux hauts escabeaux à rampe, de larges tables où les papiers et les photographies s'amoncellent.

Othon Friesz fume une cigarette de tabac blond. Dans son visage chantourné, surmonté par une toison brune et légèrement ondulée, les yeux apparaissent d'un bleu sombre.

Au premier abord, il doit maintenant sembler cordialement superbe. Il porte deux papillons : sous la pomme d'Adam et, à la boutonnière, son insigne récent de commandeur de la Légion d'honneur, pour une fois posé sur un peintre.

Depuis que nous le connaissons, Friesz n'a pas bougé. Au contraire...

Et de nous signaler, à notre demande, les poteaux-frontières de son atelier; l'agrandissement photographique d'une sorte de Guizot qui est son grand-père, une étude de tête de jeune homme dont le nez hume, son propre portrait, par lui-même, une « étude peinte » sur fond brun-rouge, un paysage de maisons — sa première toile, peinte à Falaise — et l'un de ces portraits que l'on croit de familles disparues parce que le peintre est oublié, un tout petit visage de femme d'il y a quatre-vingts ans, anonyme, admirable dans sa discrétion et en raison d'elle.

— C'est de Lhuillier, nous dit Friesz.

Deux photographies d'une barbe blanche, fluviale et solennelle

— Rodin ?

— Rodin à l'exposition de Marseille, avec les danseuses du roi Sisowath du Cambodge.

Regardant ces photos prêtes à s'enrouler sur elles-mêmes :

— C'est Rodin qui a donné au père Druet l'idée de sa galerie. Druet tenait un café. Ils jouaient aux échecs ensemble. Rodin a fait remarquer à Druet que les jeunes peintres n'avaient pas de Galerie, une galerie comme celle de Durand-Ruel pour les impressionnistes. Druet a monté sa galerie, et c'est Rodin qui l'a conseillé dans ses premiers choix...!

Une toile d'où surgit un homme mince, les bras et le facies étiques, les jambes étirées, une sorte de coléoptère en complet, au masque coupant.

— Fernand Fleuret... Un vieux portrait!

» Il a toujours été drôle, Fleuret. Un certain jour, il y a longtemps, il nous dit : « J'ai rencontré François Coppée, sur l'impériale de l'omnibus. Il se met du rouge aux joues! et du rouge aux lèvres!

« Le pauvre Coppée était mort depuis trois mois... Fleuret avait rencontré Madame Dieulafoy.

« Et depuis la mort de Gabrielle Réval, sa femme... »

Friesz allume une nouvelle cigarette.

II. — L'histoire

— Pour partir, il faut partir de ma famille de navigateurs. Il m'a été attribué bon nombre de nationalités extravagantes : je suis un pur Français, un pur Normand.

Mon prénom d'Othon ? ce n'est pas celui d'un « métèque ». Je m'appelle Émile-Othon; Othon à cause de ma mère qui, romantiquement, se prénommait Otharie.

Je ne descends d'aucun Walhala!

Je suis né au Havre, et j'ai fait mes études au collège du Havre. Pendant mes vacances, dès 1895-96, je suis parti, sac au dos... Mes premières études.

J'ai eu la chance de rencontrer Charles L'Huillier, un vieux peintre, dont l'enseignement était assez sévère. Il avait été l'ami de Jongkind, et, par Jongkind, puis par Corot, il rejoignait Chardin. Mon premier maître nous parlait de Jongkind. Il achetait des boîtes de couleurs sans danger à neuf sous, pour ses aquarelles...

Nous étions alors peu impressionnés par les chefs-d'œuvre, pas impressionnés par la matière.

Et c'est lui qui m'a donné mes premières envies... Delacroix... J'allais à Rouen en cachette... Au Musée ! La *Justice de Trajan* ! c'est là aussi que j'ai fait connaissance avec Géricault. Quand je suis parti pour Paris, il m'a donné des conseils : « Me méfier de l'École des beaux-arts, mais aller au Louvre, pour les vieux maîtres. »

Mon vieux père, lui, m'a dit : « Ne mouille pas dans de mauvais fonds! » Il se souvenait des dangers courus par ses bateaux...

Et il ajoutait : « Tu vas voir des princesses... »

Arrivé à Paris, l'École des beaux-arts, c'était forcé, j'avais de la ville du Havre une pension de cent francs par mois. Je suis entré chez Bonnat... Chez Moreau, j'ai connu Matisse, Marquet, Laprade, Rouault, Manguin.

Nous nous sommes choisis à l'École, au milieu des autres...

Dufy, qui était du Havre, est venu deux ans plus tard.

A Paris, j'ai habité rue d'Orsel, avec un lit, une table, un matériel de gosse.

On m'a cambriolé, pris mes derniers cent sous, et douze études rapportées de Bretagne.

Ce vol m'a flatté, mais je suis tout de même allé chez le commissaire de police qui m'a dit : « Cela ne vaut pas la peine qu'on s'en occupe. »

J'ai habité ensuite 12, rue Cortot, et j'ai eu pour voisins Laurent Tailhade, Antoine Almereyda, Suzanne Després.

Puis ce fut l'incident du service militaire, et, après, le Salon des Indépendants de 1903. Nous voulions recréer la peinture à son usage, en raison de la leçon du Maître d'Aix. Il fallait échapper aux impressionnistes que nous adorions, s'éloigner de la médiocrité de l'impression directe. D'où le fauvisme.

Après 1908, nouvelles recherches; ayant sacrifié à la couleur, point de départ, le fauvisme m'a profondément animé. 1909, 1910, Cassis, où j'ai retrouvé Matisse, rencontré Derain. En 1911, un voyage au Portugal me donna un résultat important : la mise au point de l'exotisme.

Tout cela sans abandonner ma Normandie, car j'ai peint la cathédrale de Rouen, et Charles-Morice d'opposer à ce sujet Claude Monet et Friesz. C'était le résultat des leçons de Cézanne, que j'ai toujours voulu rejoindre pour les mêmes nécessités de la peinture.

1912-1913, je continue à aimer les choses de la mer.

Pendant cinq ans, à cause de la guerre, j'ai été interrompu en plein travail. Après ça j'ai fait, en un après-midi, une vaste composition qui est au musée de Grenoble.

Pendant cinq ans, j'ai fait tous les métiers, étant dans l'infanterie.

La guerre ne m'a pas changé. J'ai repris mes travaux avec une certaine autorité, je crois; je me suis établi à Toulon, au Cap-Brun. En 1930, j'ai abandonné le Midi pour la Normandie et la Bretagne. Depuis, j'ai fait d'assez grandes œuvres : la *Paix*, carton de tapisserie des Gobelins pour la Société des Nations, et la *Vie de la Seine et de ses affluents*, pour le théâtre du Palais de Chaillot, pour ne citer que deux grandes tartines.

En 1909, j'avais fait un voyage à Munich. Le dénommé Friesz s'intéressait bien plus à la bière et à la musique qu'à la peinture.

Je suis allé aussi à Florence. Giotto m'a surpris par sa liberté. Il m'a rajeuni. Au lieu de me contracter, grâce à lui je suis devenu plus libre.

Je suis allé enfin à New-York...

Le 6 février, j'ai eu soixante ans...

Cela a épaté des sénateurs, devenus ponctuels... Derain a cinquante-neuf ans, Dufy, soixante et un.

Et je préside le Salon des Tuileries.

III. — La doctrine

Il y aura en octobre six ans, Friesz, alors un peu plus blond, feutre gris clair, pardessus beige clair, rencontré boulevard Raspail, m'avouait :

— Je conçois la peinture comme un corsaire.

Trois ans plus tard, il me déclarait :

— J'ai peint par atavisme, et cela m'a amené à retrouver la leçon de Cézanne.

— Nous avons travaillé... Et ce fut le fauvisme pour échapper aux petits morceaux des impressionnistes, ravissants mais superficiels.

— Nous avons voulu redonner une raison à la couleur.

— J'ai ensuite été saisi par l'inquiétude de la forme, la certitude qu'il fallait la composer suivant le principe de Cézanne et de Seurat, et c'est dans ce sens que je n'ai cessé de travailler depuis plus de vingt ans, et que j'étudie la figure dans le paysage et leurs mutuels rapports.

— Je cherche de l'orchestration, la reconstruction de la couleur.

Il me précise aujourd'hui.

— On doit construire un paysage comme on construit un homme. Mais les paysages ne vont pas bien loin. Il faut mettre en accord le paysage et la figure humaine, le renflement humain.

— Le sommet d'un artiste, c'est de retrouver la liberté de sa jeunesse.

— Il arrive un moment ou l'on n'a plus de doctrine. Il y a un tas de choses nécessaires, mais nécessaires quand elles ont été digérées. Il faut abandonner la nature, mais la digérer.

— Je crois surtout à la force expressive. Évidemment... les petits bateaux et les hirondelles de Dufy...

— Je crois continuer la nature qui se vivifie.

— L'École française est une chaîne dont on espère être un des chaînons.

— Les mêmes lois mènent Watteau, Poussin, Cézanne. La peinture n'est pas spontanée.

— Les Américains, quand je suis allé à Pittsburg, au jury du Prix Carnegie, m'ont demandé : « Que pensez-vous de la peinture

américaine ? » Je leur ai répondu : « Quand je suis parti du Havre pour aller à Paris, je n'ai pas dit à mes parents que c'était pour faire de la peinture française. »

— Les musées rappellent à l'ordre. La peinture ancienne est aussi vivante que la vôtre.

— Il faut tout trouver en soi.

— Jeunes, nous étions dans une purée noire. J'en reste heureux car elle nous a mis dans la vie. Il ne faut pas avoir peur de la vie dangereuse, comme dit un certain Nietzsche. Le confort ? je suis un chat de gouttière.

— C'est le don qui domine tout. C'est lui qui mêle la confiance aux doutes qui vous assaillent dans les recherches.

— La peinture est une suite de manifestations vers un but qui s'éloigne toujours.

— Ce qu'il faut, c'est parvenir à la plénitude.

— Il y a un médium Maroger. Dufy l'adore. Mois je crois à la matière pauvre pour arriver à un tableau riche.

— Ce qu'il faut, c'est peindre franchement et avec volonté, revenir au métier pur, avec tons sans mélanges, avoir de l'audace, l'audace compte beaucoup.

— A grande conception, grand métier! c'est là tout le procès de l'École des beaux-arts, où tous sont bêtes comme leurs pieds. Ils n'ont aucune conception de la peinture, et ils veulent faire du métier !

— Les prix pèsent sur les jeunes. En 1900, nous avions dix sous en poche, et nous ne demandions pas de prix. L'esprit des jeunes a changé.

« Le peintre le plus jeune de sa génération », disait Raoul Dufy à F. Poney, a écrit :

— La plus large part reste à l'instinct; les dons canalisés, aucune science ne doit les étouffer.

M. Poney notait aussi ces mots de Friesz :

— Chaque peintre refond la peinture à son usage. Ma révolution est faite. A mon âge, on doit poursuivre, sinon on recommencerait éternellement. Et cependant, dans le présent, que de recherches dont l'intellectualité risque de m'attirer ! Mais il faut quelquefois mettre des œillères pour ne pas marcher en zigzags...

A quelqu'un du *Journal*, Friesz confiait :

— Devant le portrait d'une femme de trente-cinq à quarante ans, il ne faut pas que les amis disent : « Elle est plus jeune » ou « Elle est plus vieille ». Il faut qu'elle soit elle, pour toujours. Il faut que les enfants disent : « C'est maman. »

— Quand vous avez assimilé le modèle, vous savez qui il est : Vous êtes sauvé ! Vous pouvez peindre.

— N'avez-vous pas remarqué que le portrait de sa mère est toujours le meilleur dans la « collection » d'un artiste ?

Il y a plus de dix ans, il a confié à Florent Fels :

— Il faut admirer le passé et se contrôler sur les maîtres, mais il a lieu de se méfier des vieilleries de toutes sortes qui sont bonnes se donner des fuites dans le cerveau.

— La tradition est à l'art ce qu'Adam et Ève sont à la tradition le l'homme.

— En comprenant ainsi la tradition, son point de départ devient ıbsolu, son but connaissable et toutes les manifestations du peintre, a recherche de la définition la plus parfaite de ce but.

IV. — L'œuvre

La peinture de Friesz est celle d'un corsaire peut-être, mais d'un orsaire qui ne fut pas plus gorgé qu'il n'apparaît affamé.

Très jeune, il est monté à l'assaut des si jolis bâtiments de Corot, le Boudin et de Jongkind, mais au lieu d'y mettre le feu, saisi par eur petite noblesse, il a très vite pris la truelle en main afin de naçonner tout ce que le paysage, et le ciel, et l'atmosphère picturale absorbaient, tout ce que le temps risquait de confondre.

Il a assoupli la mer, bousculé quelque peu les nuages, cimenté les abriques qui ne sont plus que des maisons, forcé les sèves, tant de la égétation que des êtres...

Toute sa vie il a tendu à l'épanouissement.

Généreux par essence, son tempérament n'a pas plus souffert de a pédagogie qu'il n'a été empreint de brutalité.

Peintre inégal, mais toujours peintre, Friesz a tonifié la peinture. Ses créatures ne font qu'un avec le limon de sa terre.

Gaston Poulain.

Situation de la poësie [1]

Depuis Hölderlin, Novalis et Nerval, depuis Coleridge et Poe et Baudelaire et Rimbaud, le lyrisme, de plus en plus, prend de soi-même et de sa source conscience et possession. Cette source spirituelle, elle s'affirme en nous tout à coup si violente que nous sommes enclins à ne la point distinguer des sources de la mystique naturelle ou surnaturelle. Car, orgueilleuse aujourd'hui, la poësie entend s'arroger le ministère de la science ou de la liturgie. S'élevant contre de telles prétentions, Jacques et Raïssa Maritain, — dans l'ouvrage qu'ils publient conjointement sur la *Situation de la Poësie* [1] — établissent les distinctions d'essence nécessaires, sans toutefois nier toute connexion, entre poësie et mystique, d'une part, poësie et métaphysique, de l'autre. Précisant le caractère même de l'impulsion poëtique, dans *Sens et non-sens en Poësie,* Raïssa Maritain a su déceler d'emblée ces liens essentiels qu'il sied de souligner entre l'expérience du poëte et celle du contemplatif, tandis que, dans son essai sur la *Connaissance Poëtique,* Jacques Maritain examine l'opposition qui se manifeste entre *art* et *poësie* aussitôt que le poëte entend sonder et connaître l'expérience unique et mystérieuse dont son œuvre est issue. Ils conviennent tous deux que la contemplation poëtique nous met en connivence avec l'objet et qu'on peut raisonnablement y voir une image lointaine de la contemplation mystique; mais ils nous mettent en garde contre l'erreur qu'il y aurait à les confondre, car si le poëte est, sur le plan naturel, dans une sorte « d'entente et de complicité métaphysique avec Dieu », nous n'en devons pas moins montrer la plus extrême prudence en approchant le symbole dangereux par lequel, ici-bas, l'artiste semble reprendre le mouve-

1. Par Jacques et Raïssa Maritain (*Courrier des Iles*, Desclée de Brouwer).

ıent du Créateur : en effet, ce n'est pas à Dieu même ue le poëte est connaturalisé, « mais au mystère épars ans les choses et descendu de Dieu ».

Chaque fois qu'il y a contemplation naturelle ou surnaturelle, ous dit Raïssa Maritain, celle-ci est à elle-même son fruit et son :pos, et dans la contemplation mystique proprement dite la conıissance obscure et savoureuse tend à surabonder en actes immaents; tandis que dans l'état poëtique l'expérience obscure, si elle .teint à un haut degré d'intensité, tend à fructifier en objet.

Ainsi, la contemplation ne fait pas nécessairement les oëtes; mais certains grands mystiques — Ruysbroek, ean de la Croix, Angelus Silesius — ont été aussi des oëtes « que l'expérience des choses divines a exaltés ». 'arfois, inversement, c'est le poëte qui passe du recueil:ment poëtique au sommeil mystique : « images et forıes se perdent, elles sont bues par le silence de l'âme omme la pluie par la mer ». Ces relations laissent tou:fois subsister la réelle distinction des essences. Dans expérience mystique, « l'objet touché est l'Abyme inréé ».... La connaissance obscure du poëte « découle 'une union d'un autre ordre, plus ou moins intense, à ›ieu créateur et organisateur de la nature ». Pour le remier, il s'agit « de connaître et d'aimer — de conaître *pour* aimer ». La connaissance du second ne tend as de soi à aimer : elle tend à la création d'œuvres bel:s. « Le poëte, dit Albert Béguin, ne peut sans cesser 'être poëte aller au-delà de la parole; le mystique tend u silence, et tout ce qui importe vraiment à ses yeux épasse le verbe articulé. »

C'est pourquoi, tout en admettant l'intérêt des recherhes surréalistes, — lesquelles ont tenté « d'user de la oësie pour combler les désirs de l'homme et son envie e connaître et son besoin de voir l'absolu face à face » – Maritain décèle leur erreur, qui fut de croire que la oësie n'était que « la délivrance des images, la mise en berté des charges d'émotion et de rêve accumulées dans otre insconscient d'animal empli de désirs et de sinnes ». Si tels de ces poëtes ont, après Lautréamont et

Rimbaud, connu « ces instants privilégiés d'extase natu relle où l'âme se retrempe pour ainsi dire à sa source e dont elle sort renouvelée et fortifiée », ils ne se sont pa moins détournés de l'œuvre poëtique et du chant « po s'engager éperdument dans les circonvolutions de l conscience ». Ayant voulu faire de la poësie un moy de connaissance spéculative, ils ont été pris au piège « ils n'ont pas seulement confondu la poësie avec la mé taphysique : ils l'ont confondue avec le monde et avec l sainteté ».

De la déception de cette tentative, Maritain conclu qu'il peut y avoir des erreurs dans la prise de conscienc de la poësie; mais ce serait une erreur non moins grav d'imaginer qu'une telle prise de conscience est en sc mauvaise ou déformante, et l'on doit signaler le dange qu'il y aurait à se tourner par réaction, d'une façon tro exclusive, « vers les puissances parfois non moins obscu res et la fécondité propre du monde de l'intelligence e du discours ». Maritain, qui se garde bien de médire d l'intelligence, ne la veut pas médiocre et sait qu'en poë sie elle est loin d'être tout : si la poësie ne peut être con fondue ni avec la métaphysique ni avec la sainteté, « ell comporte cependant une sorte de sainteté, demande de purifications et des douleurs qui *symbolisent* d'une cer taine façon avec celles des âmes en route vers la perfec tion de l'amour ». Parce qu'elle décèle les allusions ré pandues dans la nature et parce que la nature est un allusion à la grâce, la poësie nous donne un désir obscu de la vie surnaturelle. Il faut citer ici l'admirable des cription que Raïssa Maritain nous donne de « cette in quiétude infinie » où, selon Hölderlin, « toutes les éner gies et toutes les relations sont en activité » :

Née dans une expérience vitale, vie elle-même, la poësie veu s'exprimer par des signes porteurs de vie, et qui ramèneron celui qui les reçoit à l'ineffabilité de l'expérience originell Comme dans ce contact toutes les sources de nos facultés ont é touchées, l'écho en doit être total, lui aussi... Le chant, la poës sous toutes ses formes, cherchent à libérer une expérience sub

tantielle.... Le recueillement que procure une telle expérience agit comme un bain de rafraîchissement, de rajeunissement et de purification de l'esprit... Nous ne pouvons surestimer la profondeur du repos dont jouissent alors toutes nos facultés. C'est une concentration de toutes les énergies de l'âme, mais concentration pacifique, tranquille, qui ne suppose aucune tension; l'âme entre dans son repos, dans ce lieu de rafraîchissement et de paix supérieurs à tout sentiment. Elle meurt, mais c'est pour revivre dans l'exaltation et l'enthousiasme, dans cet état que l'on nomme à tort *inspiration,* parce que l'inspiration c'était déjà ce repos lui-même, où elle a passé inaperçue. Maintenant l'esprit revigoré et vivifié entre dans une heureuse activité, si facile que tout paraît lui être donné à l'instant et comme du dehors. En réalité, tout était là, dans l'ombre, caché dans l'esprit et dans le sang, tout ce qui va être mis en œuvre était là, mais nous ne le savions pas. Nous ne savions ni le découvrir ni nous en servir avant de nous être retrempés dans ces tranquilles profondeurs.

C'est ainsi que, poursuivant leurs reconnaissances parallèles aux frontières de la poësie, Jacques et Raïssa Maritain nous mettent en présence de cet esprit dont on peut dire par analogie qu'il informe l'art, en quelque sorte, comme la Grâce informe la Foi. Avec quelle rectitude dans le jugement, leur parole persuasive nous entraîne, nous traîne, éludant toutes traverses, aux pieds de la Vérité même. Ils condensent en nous tant de forces éparses, ils élèvent si haut notre tension, que nous sommes contraints de reconnaître l'évidence des témoignages concordants que nous apportent ce philosophe et ce poëte étroitement unis. Nous ouvrant la porte secrète, ils nous ont révélé cette poësie qui demeure la promesse imparfaite et le pressentiment d'une autre Présence.

Il faut croire, conclut Raïssa Maritain, puisque les poëtes affirment avoir découvert dans leurs navigations ou divagations nocturnes un Royaume plus grand que le monde, qu'un Ange se plaît parfois à faire chavirer leur barque, de quoi prendre un peu « de cette eau » dont parle l'Évangile, pour qu'ils ne s'en aillent pas sans quelque inquiétude, et quelque grand et mystérieux désir.

GEORGES CATTAUI.

La fable du monde

par Jules Superveille
(N. R. F.)

Dans la mesure où l'art exprime l'homme, on y reconnaît *grosso modo* deux mouvements : l'un qui descend dans les profondeurs des songes informes, formations de la solitude et de l'ennui, l'autre qui se diversifie dans les apparences colorées du monde, grâce auxquelles se manifeste notre maîtrise sur d'inquiétantes paludes — notre volonté de puissance et de raison. Je rapprocherais à tout hasard les noms de Dufy et de Modigliani pour me faire comprendre. Mais est-ce par hasard que j'ai rapproché volonté de puissance et raison ? Car c'est au sortir des songes, nés à l'intime bord de notre unité contradictoire et déchirée, *dans la pratique du monde*, que s'irradie peu à peu la rassurante clarté de la raison.

L'art vit de l'un ou l'autre de ces deux mouvements; du premier Modigliani, du second Dufy, d'une volonté d'abandon dans l'angoissant repos des songes et d'une volonté de puissance et d'ordre, s'exerçant *difficilement* contre le monde.

Mais il n'est pas un artiste de haute conscience que ne tente le désir souverain de les conjoindre dans une supérieure harmonie.

Il me semble que du *Forçat innocent* à *La Fable du monde*, l'œuvre de M. Jules Supervielle traduit la nécessité de ce passage, de cette conjonction ou de ce conflit, en quoi réside l'art.

La Fable du monde, comme le titre l'indique bien clairement, est un passage au mythe. Lorsque naguère M. Supervielle s'enquit des nouvelles du monde, d'une voix tendre et altérée, il était peut-être certain que du monde il n'avait point de nouvelles — qu'il ne l'atteignait que comme un forçat d'une prison ou un papillon sur une vitre. Mais maintenant, dans le mythe où se raconte le monde extérieur, diurne, coloré, rassurante certitude des yeux, vient s'exprimer la plus troublante réalité intérieure. Dès lors, ces réalités qui semblent faites de néant, dont le poids très lourd nous inquiète et nous isole, véritablement prennent corps, se situent dans l'objectivité, au même titre que les objets du monde extérieur, lesquels à leur tour se rendent fraternels, accessibles, prennent couleur de songe. Délivrance signifie transposition sur le monde extérieur. Et par là l'artiste passe de la simple inspection intérieure, d'une « monotone effusion » de tendresse, comme eût dit M. Valéry, à la véritable création d'objets poétiques.

Cette nécessité intime de la vie, de la vie créatrice de l'art, c'est elle qui a fait écrire à M. Jules Supervielle les beaux poèmes de *La Fable du monde*, auxquels le volume tout entier doit son titre. Elle leur donne un accent naïf et réfléchi à la fois.

M. Supervielle reprend le thème de la Genèse. Il tâche de nous faire voir, par symboles et images, le mystère du passage du chaos inimaginable à la création, comment naissent les lois, « dans le désordre des cieux », comment le Créateur pense à l'homme, crée l'homme et la femme, distingue les choses entre elles, le sec de l'humide, comment il crée le premier arbre, le premier chien, la goutte de pluie, toute la création, enfin, où son cœur demeure pris comme entre les tendres racines d'un arbre.

Toutefois, ici, il faut ouvrir une parenthèse, du point de vue de la vérité divine, quelque plaisir que nous éprouvions à voir M. Supervielle s'approcher du grand mystère de la Création. Prenons garde de ne pas penser que la pensée créatrice de Dieu soit semblable à celle d'un poète, s'il est vrai que toute création humaine imite quelque peu l'acte créateur parfait, *ex nihilo*, de Dieu. Ce n'est pas d'une solitude incomblée de poète (et nous, chrétiens, nous savons ce qui la peut combler) que surgit la création divine, c'est d'une solitude qui est plénitude, surabondance et charité lumineuse. Il s'agit ici, il importe de ne pas le dissimuler, d'un problème critique, qui tôt ou tard vient à tout poète conscient qui réfléchit sur le mystère douloureux de son art, ou plutôt, pour M. Supervielle, d'une réflexion, mais ingénue, et c'est bien cela qui en fait le prix, qui croît à l'intime d'une vie poétique authentique et ramifie en elle ses nécessités.

On doit comprendre qu'il s'agit seulement du mystère de la création poétique et que sont célébrées ici la sortie miraculeuse, du pays des ombres incertaines,

De fantômes durcis dans de longs cauchemars

et l'entrée dans le monde des objets certains et des lois inéluctables.

Je suis déjà la plaine au-delà du hasard [1]
Et, haussant tout ce noir, je deviens la montagne
Et la neige nouvelle attendant sa couleur.
Ah! que ne sombre point la plus grande pâleur,
La cime qui m'ignore et déjà m'accompagne
Et que je cesse enfin d'être mon inconnu.
Que la lumière soit...

Ce n'est pas seulement la nécessité de la création poétique, mais

1. C'est moi qui souligne.

aussi le procès de cette création qui est décrit avec précision et minutie :

Je ne sais maintenant ce que je porte en moi,
Mes yeux font de l'obscur et je cherche à mieux voir.

ou encore

Parfois je ne sais rien de ce qui va venir
Et je vois devant moi quelque vieux souvenir
Devenu plante, ou pierre ou fraîcheur qui se pose,
Même ce que je fis, pensant à autre chose.

Des profondeurs, où l'âme communique avec toute la vie de l'univers, où a lieu un « mélange de courants, de vivantes folies », surgit la parole qui donne à ces choses mouvantes « le calme d'un lac », la tranquille éternité des choses d'art. Le lecteur sera toujours libre de « se laisser périr, attiré par le fond ». Le critique doit essayer « de trouver comment l'on va dessus », et de lancer sur les mouvantes eaux l'embarcation d'une schématique idée.

La parole de M. Supervielle semble toujours s'élever au-dessus ou entre je ne sais quels abîmes, qui voudraient la reprendre. C'est une voix un peu grêle, un peu lointaine, qui voudrait nous raconter maintes choses et s'éteint devant que de les conter; la voix de celui qui s'est peint :

Celui qui n'a rien dans les bras
Sinon une grande tendresse.

Mais quelle chose mystérieuse que la tendresse ! Il semble que pour M. Supervielle elle vienne des profondeurs de notre microcosme corporel, habité d'espaces silencieux, désertiques, où s'égarent les appels humains, ouvert aux souffles ténébreux de la vie universelle :

Car c'est en nous que sont les plus cruelles plaines
Où l'on périt de soif près de fausses fontaines.

PIERRE DODINE.

THÉATRE

En lisant *Dulcinée*[1], nous regrettons encore davantage accueil trop froid qui fut réservé à cette œuvre digne 'une plus longue carrière. On ne saurait honnêtement eprocher à M. Gaston Baty d'avoir choisi un spectacle d'un yle plus facile pour la remplacer sur l'affiche de Mont-arnasse. *Manon Lescaut*, « roman janséniste », dit M. Paul azard; roman janséniste qui, au théâtre, se déroule dans cadre le moins janséniste. Intérieurs d'un luxe discret, ène de la prison, image du carrosse, autant de réussites. me Marcelle Maurette a très habilement permis au met-ur en scène d'évoquer le XVIII[e] siècle élégant et passionné, ivole et sentimental. Son texte est simple, directement estiné à la représentation : lirait-on une adaptation de *anon Lescaut*? Il a offert à Mlle Suzanne Maïs l'occasion e révéler certains dons qui n'avaient pas été mis à l'é-reuve dans ses précédentes créations. M. Baty ne nous résente pas *Faust* ou *Les caprices de Marianne*, mais nous i devons un chef-d'œuvre de bon goût : n'oublions pas u'aujourd'hui surtout cela a bien son prix !

Le Rideau gris est une Compagnie de jeunes très sym-athique. Jeu et mise en scène expriment la passion du avail bien fait. Les rôles comiques sont même tenus d'une anière remarquable. Malheureusement *Claire obscure*, de . Louis Ducreux, est le type même de la pièce intégrale-ent littéraire, littéraire jusque dans le sentiment que les rsonnages éprouvent ou plutôt analysent. L' « obscurité » ndamentale de Claire est naturellement de nature inces-euse. Il s'agit d'une donnée tellement arbitraire que tou-s les circonstances du drame sont elles-mêmes arbitraires : rsonnages exceptionnels, vivant dans un cadre exception-l, pensant à l'aide de catégories exceptionnelles; bref,

1. Collection « Masques », Éditions Coutan-Lambert, Paris.

une véritable expérience de laboratoire. On a envie d'ap-pliquer aux événements de *Claire obscure* les pénétrant- remarques de M. Édouard Le Roy sur le caractère artifici- du fait scientifique. Certes, on voit parfaitement ce qu- l'auteur a voulu écrire; on le voit même trop : une tragé-die, une des tragédies de l'adolescence. Mais si la tragédi- peut réclamer des êtres exceptionnels, elle les veut da- un monde qui ne soit pas systématiquement truqué. L- style souvent heureux de M. Ducreux n'arrive pas à tou-cher; les scènes les plus odieuses n'ont même plus la forc- de choquer. On ne fait pas de littérature avec les bons sen-timents : admettons ; on fait encore moins les mauvai- sentiments avec de la littérature.

C'est au XVe siècle que les Théophiliens de M. Gustav- Cohen consacrent leur nouveau spectacle : *Le franc-arche- de Bagnolet*, monologue comique; *L'aveugle et le boiteux*, moralité d'Andrieu de La Vigne, et enfin une *Notre-Dam-* d'après les Passions d'Arnould Gréban et de Jean Michel. Les adaptations littéraires sont toujours de M. Gustav- Cohen et les adaptations musicales de M. Jacques Chailley; mais, pour la première fois, la mise en scène est d- M. Étienne Frois, les décors et costumes de M. Olivier Ra-baud. Jouant au théâtre de la Cité universitaire, sur un- véritable scène, et non plus dans un amphithéâtre de l- Sorbonne, les Théophiliens ont pu donner à la présentation extérieure un soin tout particulier. Sans regretter les tré-teaux et leurs insuffisances techniques, il convient de si-gnaler que notre outillage scientifique n'est pas sans dan-ger; une tendance, d'ailleurs légère, aux effets cinémato-graphiques est sensible dans la seconde partie de *Notre-Dame*. Cette remarque n'affaiblit nullement l'intérêt et l- reconnaissance que mérite le bel effort des étudiants; l- mise en scène unit l'érudition à une profonde intelligenc- du drame. Le Christ devant Jérusalem, la nuit du mon- des Oliviers, le reniement de Pierre, l'admirable dialogu- entre Marie et Jésus qui lui annonce sa mort prochain- « ignominieuse » sont des tableaux particulièrement sai-sissants. Les couleurs et le rythme du jeu traduisent l- contraste entre la simplicité familière du monde quotidien et la grandeur de la tragédie qui s'y déroule. Œuvre solen-nelle et réaliste, voilà ce que M. Étienne Frois et ses cama-

rades ont mis en lumière : or, c'est vraiment l'essence du poème. Que le Christ n'ait pas une voix de basse et que Marie soit trop jeune, c'est sans importance. Ce que le drame demande ici aux interprètes, c'est avant tout un don de l'esprit et du cœur, une espèce de piété sans laquelle le vieux texte serait lettre morte.

HENRI GOUHIER.

*
* *

Réflexions du comédien, par LOUIS JOUVET (N. R. C., 1938, 208 pp.).

On découvre partout dans ce livre la main du metteur en scène. Le chapitre sur Becque est, par exemple, une merveille de mise en page. Souvent on reconnaît la présence du directeur de théâtre. Mais on cherche vainement, au milieu de théories banales sur l'acteur, Jouvet comédien.

A propos de quelques exécutions récentes du « Requiem » de Verdi

En 1873 mourut à Milan Alessandro Manzoni, l'auteur d'un livre admirable : *I Promessi Sposi* (Les Fiancés), qui, malheureusement, ne doit pas avoir beaucoup de lecteurs en France aujourd'hui.

Profondément ému par la mort de ce contemporain de génie dont il était l'ami, Giuseppe Verdi, alors âgé de soixante ans, écrivit une Messe des Morts pour quatuor vocal, chœur et orchestre, dont il dirigea la première exécution le 22 mai 1874, jour anniversaire de la mort de Manzoni, dans l'église San Marco de Milan, à quelques pas du cimetière monumental où l'illustre écrivain est enterré.

La première audition en France eut lieu à l'Opéra-Comique, pendant le mois de juin de la même année, sous la direction de Verdi, mais depuis, bien que jouée régulièrement en Italie et en Allemagne, l'œuvre fut en France assez oubliée pour que l'exécution conduite par Ernst Lévy à la tête du Chœur Philharmonique de Paris et de l'Orchestre des Concerts Pasdeloup, le 17 mars 1935, semble presque une « première » au public parisien.

Composé en 1873, ainsi que le *Quatuor à cordes*, le *Requiem* se place dans l'œuvre de Verdi entre *Aïda* et *Otello*. C'est l'œuvre d'un musicien de génie, presque exclusivement consacré à l'opéra, maître incontesté dans l'art des ensembles vocaux et orchestraux, et dans l'expression lyrique de la terreur et de la supplication. Les textes du *Dies Irae* et du *Libera me* lui inspirèrent des effets d'une puissance dramatique qui a parfois surpris, mais il serait injuste de reprocher ce lyrisme à une œuvre religieuse italienne. L'atmosphère polychrome et dorée des églises de la péninsule depuis la Renaissance, est bien différente de l'ambiance de nos nefs gothiques, les magistrales architectures de marbre, la peinture et la sculpture religieuses ont en Italie de semblables audaces, et l'admirable *Jugement dernier* de Luca Signorelli, dans le Dôme d'Orvieto, lance, depuis 1500, un appel de trompettes aussi éclatant que le *Tuba Mirum* de Verdi.

Une fois encore l'auteur de *Rigoletto* ne force pas sa nature, il est toujours lyrique, mais pas un seul instant vulgaire. Sa conception est profondément pieuse et sincèrement chrétienne, il suit de très près le texte liturgique, il le commente avec exactitude. Il ne me semble pas avoir outrepassé le sentiment dramatique des paroles rituelles.

Le *Requiem* débute par une introduction pianissimo en *la* mineur, « *Requiem aeternam* », murmure le chœur. Le thème initial évolue en majeur et les solistes exposent en fugue le motif du *Kyrie*, le chœur se joint à l'ensemble d'un dessin précis et rapidement conclu.

Le *Dies Irae* forme un tout considérable, il dure plus de quarante minutes, presque la moitié de l'œuvre entière. Sur un fond orchestral d'une extrême violence le chœur attaque, intensément dramatique. Le *Quantus tremor* est sourd, contenu et haletant, rempli d'effroi.

Les trompettes divisées, et dont un groupe est placé en coulisse, débutent pianissimo, se répondent dans un mouvement stringendo et dans un crescendo retentissant pour aboutir au *Tuba mirum* imposé par les basses, clamé par les soprani, puis par le chœur entier sur un accord de *la* majeur d'une resplendissante clarté.

Le *Mors Stupebit*, confié à la basse, sonne comme un glas.

Le *Liber Scriptus* est un récit très lyrique du mezzo. Une reprise du *Dies Irae* amène le *Quid sum miser*, trio chargé d'une humilité douloureuse exprimée par le soprano, le mezzo et le ténor.

Adagia Maestoso : les basses proclament fortissimo « *Rex tremendae Majestatis* » et bientôt solistes et chœurs s'unissent à l'orchestre dans une phrase mélodique d'une irrésistible puissance qui s'épanouit sur le « *Salva me fons pietatis* » en un crescendo immense qui est une des cimes de l'ouvrage.

Plein de tendresse est le *Recordare* qui suit. Puis vient l'*Ingemisco*, morceau de charme donné au ténor.

La basse chante le *Confutatis*, un violent retour de l'ensemble du *Dies Irae* s'apaise et conduit au *Lacrymosa*, un largo dont la tonalité de *si* bémol mineur donne à la belle phrase chantée par toutes les voix une profondeur saisissante.

Ce *Dies Irae* est traité comme un Drame Sacré, le *Lacrymosa* suivi du *Pie Jesu* en est la prière et la conclusion.

L'offertoire est réservé au quatuor vocal. Au centre, la phrase « *Hostias et preces* » est peut-être une des plus belles et des plus pures idées mélodiques qui soient.

Le *Sanctus* débute par une sonnerie de trompettes. Dans un mouvement d'allegro, il est traité en fugue à huit voix pour chœur dédoublé. D'une légèreté céleste, c'est bien le chœur des anges, empreints sur le *Hosanna* d'une parfaite béatitude, tandis que l'orchestre rapide brode un dessin arpégé.

L'*Agnus Dei*, dépouillé, sans fastes, est une phrase pure chantée par les voix féminines à l'octave, soutenues ensuite par le chœur pianissimo, puis par un trio de flûtes ravissant et pastoral.

Le *Lux Aeterna* laisse entrevoir un ciel calme qu'avec toute sa ferveur appelle le *Libera me*, grand finale pour soprano et chœur.

C'est d'abord un dramatique récit au soliste. Une dernière reprise du motif intense du *Dies Irae* s'éteint peu à peu derrière le soprano qui chante le *Requiem* sur une phrase d'une ligne magnifique (et périlleuse) que le chœur a capella soutient seul, dans la demi-teinte sur le thème initial de l'Introduction.

Une fugue large et volontaire, emplie d'espoir et de foi, s'amplifie jusqu'à un grandiose et dernier fortissimo en *do* mineur qui retombe sur une sourde psalmodie du soliste, à laquelle un lointain écho du chœur répond *Libera me* sur l'accord parfait de *do* majeur



Une analyse serrée de l'orchestration n'apporterait pas beaucoup de surprises à qui connaît l'œuvre de Verdi et le prodigieux élargissement qui la transformait à l'époque où l'auteur du *Trouvère*, qui venait de conduire *Aïda*, allait bientôt donner *Otello* et l'étonnant *Falstaff*. A défaut de nouveautés surprenantes, l'étude révélerait une science parfaite des oppositions et beaucoup d'idées infiniment heureuses comme celle qui alterne les accords des clarinettes avec les arpèges du basson dans le *Quid sum miser*, ou la richesse de l'accompagnement du *Sanctus* : entrelacs raffiné des cordes et de l'harmonie. Bien entendu, en homme de théâtre, Verdi obtient le maximum avec ses puissantes entrées de cuivres, toujours magnifiquement ménagées et jamais excessives.

Le chœur a une part considérable et difficile, il doit être très nuancé et rythmé, capable de puissance et aussi de pianissimi.

Au sujet des solistes, il semble inutile de rappeler que les quatre rôles furent écrits pour les voix italiennes douées de tant de facilité et de brio. Verdi savait bien tout ce que l'on peut demander aux splendides organes de ses compatriotes, et comment mettre en valeur leurs dons exceptionnels, cela aussi accentue le caractère lyrique de l'œuvre. Devant ces rôles difficiles, les interprètes étrangers sont souvent mal à l'aise, et pour ma part, je n'ai jamais entendu le soprano tel qu'il me paraît devoir être, lorsqu'il n'était pas italien.



Le 17 mars 1935, à l'Opéra-Comique, Ernst Lévy conduisit le *Requiem* à la tête de l'Orchestre Pasdeloup et du Chœur Philharmonique de Paris. Cette exécution avait été soigneusement préparée; dirigée dans un sentiment juste, elle révéla l'ouvrage à la majeure partie du public. Les solistes étaient Kurt Baum et Gilbert Morin, Marcelle Bunlet et Frida Dierolf.

En juin de la même année, un ensemble complet, venu de Rome, donnait à l'Opéra deux représentations de la *Norma* de Bellini et, le 12, une audition du *Requiem* de Verdi. Ce concert était dirigé par Tullio Serafin; le quatuor vocal, inoubliable, se composait de

Aurelio Marcato, Ezio Pinza, Maria Caniglia et Ebe Stignani. Cette réalisation était d'une perfection totale, la vaillance et l'homogénéité des voix, la précision du chœur, la discipline et la mise au point étaient admirables. Oserons-nous dire cependant que l'interprétation de Tullio Serafin, en dépit de la chaleur des voix, nous parut un peu froide. Il sembla que, redoutant la nature passionnée de ses interprètes, le chef s'efforça, devant le public parisien, de contenir le lyrisme d'une œuvre dont il craignait peut-être de donner une traduction trop méridionale.

Le 26 janvier 1936, aux Concerts Pasdeloup, Albert Wolf dirigeait le *Requiem* chanté par Georges Jouatte, Etcheverry, Germaine Hoerner, Frida Dierolf et le Chœur Philharmonique de Paris. L'exécution fut brillante, le quatuor manquait d'homogénéité, mais la qualité de chaque nature animait les soli. Georges Jouatte était excellent.

Le 27 juin 1937, le Chœur Mixte de Zurich donnait au théâtre des Champs-Élysées une audition du *Requiem* avec le concours de l'Orchestre Philharmonique de Paris sous la baguette de Volkmar Andreae. Le quatuor vocal comprenait Ernest Bauer, Félix Lœffel, Hélène Fahrni et Ilona Durigo. Vraiment belle exécution : le chœur, très discipliné et parfaitement équilibré, faisait un fond remarquable à des solistes très sûrs et d'une musicalité sensible. L'œuvre entière était conduite dans un réel sentiment de grandeur.

Pour la Toussaint de cette même année, Eugène Bigot en dirigeait une audition radiodiffusée.

Le 14 avril 1938, à Milan, le théâtre de la Scala mettait le *Requiem* au programme de son traditionnel concert de musique sacrée du jeudi saint. Sous la direction de Victor de Sabata, l'orchestre et les chœurs remarquables s'unissaient à un éblouissant quatuor vocal. L'atmosphère fut théâtrale : le chef et tous ses interprètes étaient des artistes voués à l'art de l'opéra, dans le même cadre ils avaient l'avant-veille joué le *Barbier de Séville* et joueraient *Aïda* le surlendemain. Pourtant, la grandeur de la réalisation, et son émotion atteignirent un plan supérieur à celui du lyrisme habituel en cette salle célèbre. Une fois de plus, j'eus la conviction que l'œuvre était puissamment inspirée. Victor de Sabata, qui semble parfois trop occupé par un souci d'originalité et de dissection excessive, fit preuve ce soir-là de plus de simplicité et d'une grande intelligence des mouvements. Le quatuor vocal fut au-dessus de tout éloge, il réunissait les plus belles voix du pays natal du chant : Beniamino Gigli, Carlo Tagliabue, Maria Caniglia et Ebe Stignani. Ajoutons pourtant que Carlo Tagliabue n'effaça pas en nous le souvenir d'Ezio Pinza.

Le 27 mai 1938, Toscanini dirigeait le *Requiem* au Queen's Hall de Londres, et les ondes nous apportèrent ce soir-là la plus magistrale réalisation du chef-d'œuvre de Verdi.

Un concert Toscanini illustre admirablement la riche image de Paul Valéry, qui unit par une si noble parenté la musique et l'ar-

chitecture. Toscanini nous fait véritablement pénétrer dans le « temple bâti autour de notre âme ». Sa conception du *Requiem* est si fortement architecturée que l'on se trouve à sa suite sous les voûtes merveilleuses. On découvre, au-delà des arcatures puissantes, la perspective mystérieuse des nefs, les piliers de marbre, les vitraux et l'or des autels s'allumant dans l'ombre veloutée. Sa volonté sans faiblesse est puissante sans dureté, sa conduite infiniment nuancée n'exalte cependant jamais un détail au détriment de la grandeur de l'œuvre qui se déploie comme le plan d'une basilique solennelle. Les mouvements sont légèrement plus lents et l'ensemble plus majestueux, le crescendo qui se développe sur le *Salva me* est d'une intensité inoubliable. Sans amoindrir un seul des grands effets lyriques de l'ouvrage, Toscanini les ennoblit, car il en écarte les accents profanes et exalte leur signification religieuse, l'édifice sacré qu'il élève est la plus forte expression de l'œuvre de Verdi.

Peut-être également belle, mais totalement différente, en est l'interprétation de Bruno Walter qui la conduisit à la Salle Peyel les 12 et 13 novembre 1938. Le génial mozartien semble, plus que tout autre, attaché au sens du texte et à la façon dont la musique l'exprime. Plus tendre et plus triste, il développe un *Dies Irae* plus déchirant et moins implacable. C'est, avant tout, la miséricorde et la pitié qu'il dégage de l'*Agnus Dei* et du *Libera me*. Ce furent deux exécutions infiniment émouvantes pour lesquelles l'orchestre du Conservatoire et la chorale Gouverné méritent de grands éloges. Les voix du quatuor n'étaient pas parfaitement assorties. Georges Jouatte fut remarquable. Nous rendrons hommage à la conscience et à la musicalité de Martial Singher, à l'intelligence avec laquelle Enid Szantho détailla la partie nuancée du mezzo, mais le sentiment était trop peu italien à notre avis. Germaine Hoerner, fatiguée et insuffisamment préparée, eut quelques regrettables défaillances qui paralysèrent l'envol des phrases confiées au soprano et le *Libera me*, par sa faiblesse, manqua d'accent.

Tout dernièrement, aux Concerts Colonne, Paul Paray inscrivit le *Requiem* au programme du 19 février 1939, avec le concours de Raoul Jobin, Martial Singher, Marcelle Bunlet et Marguerite Pifteau. Ce fut une très honorable exécution à laquelle nous reprocherons cependant un peu de froideur, et surtout un déséquilibre entre les cuivres excessifs et les autres éléments de l'orchestre.

Le *Requiem* de Verdi a donc repris rang parmi les grandes œuvres données plusieurs fois au cours de chaque saison. Le public à présent le connaît et l'admire. Peut-être, après le *Requiem*, voudra-t-il retrouver les ouvrages délaissés de celui qui fut un des plus grands, peut-être le plus grand compositeur lyrique de la seconde moitié du XIXe siècle.

PAUL FRÉCHET.

MOIS ARTISTIQUE — MARS

1. — Le peintre J. Lestrille, assez fougueux, galerie Allard.

2. — Au préventorium des Assurances Sociales de Brolles, le peintre Roland Condon, talent digne de Steinlen, termine ses décorations à la gloire de Perrault et de La Fontaine. — Vente de la galerie Druet : trois Marquet, 42.400 francs; trois Laprade, 30.300 francs; deux Segonzac, 22.800 francs; un Morisot, 26.000 francs; un Modigliani, 112.000 francs.

4. — Somptueuses et négligentes sanguines de Derain aux « Quatre chemins ». — Galerie Pelletan-Helleu, dessins de ce monsieur qu'était La Patellière, « poète agreste » (Paul Jamot). — Galerie Le Garrec, un autre jeune maître, André Jacquemin, qui, lui, burine la terre qu'il poétise. — Galerie Barreiro, le Pérou symbolisé par Julia Codesido, fille spirituelle du Mexicain Diégo Rivera, et le certain charme d'Ondine Magnard.

5. — Vente, à Nice, de l'atelier Chéret. Le portrait de Mme Chéret atteint 5500 francs.

6. — Marguerite Fontainas, galerie Contemporaine, « sa mélodie est exquise » (Louis Vauxcelles). — Picart le Doux, galerie Charpentier, dont les toiles « sont de la grande espèce » (Jules Romains). — Même galerie, H. Tavernier, « dont l'art consciencieux atteint si loin » (Henry Bidou).

8. — Mort de Marcel Damman, graveur en médailles, grand prix de Rome en 1908, qui modela le cardinal Baudrillart, le maréchal Pétain, Louis Lumière, le P. Lacordaire, etc...

10. — 37e Groupe des Artistes de ce temps au Petit-Palais, avec Brandel, Broussard, R. Wild, Sébastien, les Lardin. — Musée Galliera, intéressante exposition « De l'idée à la forme », due à l'association Porza, et qui va surtout de la forme à l'idée. — Galerie Kleinmann, œuvres choisies de Friesz. — Inauguration du Théâtre du Palais de Chaillot, destiné à l'Exposition de 1937. Des peintres que nous aimons, mis au pied du mur.

13. — M. Louis Plumont, cinquante-quatre ans, artiste-peintre, trouve la mort dans un accident de chemin de fer à Châteauroux.

15. — Galerie de Beaune, Man Ray, qui recopie pour sa préface Donatien, Anatole, François de Sade. Man Ray aurait pu se passer du marquis. Il est plus lisible... — Galerie Drouant, le généreux Creiscams qui « fuyant sa patrie déchirée, a repris sa place sur la Butte » (André Warnod).

16. — Galerie Schoeller, Jean Maxence, peintre de la Marine, permet à M. Louis Hourticq de prendre « un bain de jeunesse ».

17. — Au Grand Palais, 50e Salon des Indépendants, et rétrospective Cézanne. Large majorité d'assagis. Tous les genres, tous les styles. Au premier rang, objectivement, d'abord Antral, puis Smith, Bassett, Rageade, Remedios, Umiglia, Seippel, Le Breton, François, Deslignières, Caillard, Toublanc, Jouffroy, Man Ray, Toth, Cariot, Delouzières, Anchis, Marko, et un Camoin éventré.

19. — Le célèbre peintre Charles Guérin meurt à soixante-quatre ans, *Le Vie Intellectuelle* publiera notre dernier entretien.

20. — M. Daladier, président du Conseil, prend des décrets-lois concernant « la suppression, en principe, des offices dont l'autonomie ne se justifie pas par des motifs impérieux ». Parmi ces offices : l'École nationale supérieure des beaux-arts, l'École nationale supérieure des arts décoratifs, le Musée de la France d'outre-mer.

21. — Galerie Barreiro, les vivantes aquarelles de Louise Charbonnier, lesquelles « mettent des titres de romans sur les lèvres » (André Beucler).

22. — Galerie Montaigne, la très fine et intelligente Thérèse Ambourg.

23. — Maison des Arts, Salon Populiste avec Nakache, Eisenchitz, Victorien Truchet, Max Band, Bor Frenkel, Wlérick, Rouault, Péterelle, Darel, Parturier, Roger Carle, S. P. Robert, Salon « qui travaille peut-être à la réconciliation devenue indispensable entre le public et les artistes » (Raymond Cogniat).

24. — Galerie Billiet, André Foy, et ses masques dans la nuit, Foy qui « manie savamment le clair-obscur » (Louis-Léon Martin).

27. — Dépouilles des ballets de Diaghilew, au Musée des arts décoratifs. Documents fanés d'un mouvement historique.

29. — A Beasaïn (Espagne), le *Sud-Express* déraille, et le bel et charmant artiste de la corne et de l'ivoire Georges Bastard, depuis novembre dernier directeur de la Manufacture de Sèvres, est tué à l'âge de cinquante-huit ans.

30. — Annonce de la mort de M. Antony Troncet, artiste-peintre, décédé à Paris.

31. — Le Dr Cousin, député de Paris, s'élève à la tribune de la Chambre contre quelques-uns des scandales de l'Exposition de 1937.

GASTON POULAIN.

Le Gérant : E. AUBIN. — Imp. E. AUBIN ET FILS, LIGUGÉ (Vienne)